شرح

العقيدة الطحاوية

تأليف

الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي

المتوفى سنة ٧٩٢ هـ

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي   شعيب الأرنؤوط

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

شرح العقيدة الطحاوية

١

الطبعة التاسعة

١٤١٧هـ / ١٩٩٦م

طبعة جديدة مصححة ومنقحة

طُبعَ عن أربع نُسَخ خطية

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة - بيروت - وطى المصيطبة - مبنى عبدالله سليت
تلفاكس : ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣ - ص . ب . ١١٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران

Al-Resalah
PUBLISHING HOUSE

BEIRUT / LEBANON - TELEFAX . 815112 -319039 - 603243 - P. O BOX . 117460

شرح العقيدة الطحاوية

تأليف

الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي

المتوفى سنة ٧٩٢هـ

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

شعيب الأرنؤوط

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، أما بعد.

فقد وفقنا الله سبحانه وتعالى، وهدانا إلى إخراج «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز ـ رحمه الله ـ إخراجاً محققاً، من حيث ضبط النص، وتخريج الأحاديث، والتعليق على ما رأينا الحاجة فيه إلى التعليق، والتعريف بما يحتاج إلى تعريف من الأعلام والكتب.

وعندما طُبع الكتاب في عام (١٤٠٨هـ)، استقبله العلماء والباحثون استقبالاً يليق بمكانة الكتاب العلمية في مجال بيان ما عليه سلف الأمة الصالح من صحيح الاعتقاد، ورد الشبه والتأويلات الباطلة، والانتصار إلى الفرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ وبيان بطلان ما عليه الفرق الضالة في هذا المجال.

وعلى الـرغم من الجهد الذي بُذل في تحقيقه، إلا أنه ظهرت لنا بعض المـلاحظات التي تتطلب إعادة النظر والمراجعة، وهكذا الجهد البشري في حاجة مستمرة إلى المراجعة، والأخذ بما يظهر أنه الصواب في مجال الاجتهاد.

وقـد تفضـل أخونا العالم الفاضل الدكتور **عبد الرحمن بن صالح المحمـود**، الأستاذ المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ووكيل الكلية للدراسات العليا، فراجع الطبعة المحققة، وزودنا بملاحظات قيمة على مواضع من التعليقات استفدنا منها في مراجعتنا لهذه الطبعة، وإننا باسم طلاب العلم لنشكـر له صنيعـه وتعاونه، ونسأل الله أن يزيده من فضله، ويوفقه لخدمة عقيدة السلف الصالح.

وإننا في نفس الوقت ندعو إخواننا العلماء الأفاضل بأن لا يترددوا في إبداء أي ملاحظة من شأنها إتقان العمل في هذا الكتاب المهم، فإن في ذلك تحقيقاً للتعاون على البر والتقوى الذي أمر الله سبحانه وتعالى به في قوله: **﴿وتَعاونوا عَلى البرِّ والتَّقوى ولا تَعاونوا عَلى الإثمِ والعُدوان واتَّقوا الله إنَّ الله شَديدُ العِقاب﴾** [المائدة: ٢]. وفيه تحقيقُ التواصل العلمي الذي سار عليه أسلافنا في مختلف العصور، وقد تيسرت ـ والحمد لله ـ سُبله، وتعـددت قنواته، ومن شُكر الله على ذلك؛ القيام بما ينبغي أن يكـون بين العلمـاء وطـلاب العلم من النصـح والمشورة وإبداء الرأي والملاحظة في المسائل العلمية، والحكمة ضالة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق الناس بها.

أما هذه الطبعة، فقد تضمنت ـ إضافة إلى ما أشير إليه آنفاً ـ التعليق على مواطن لم يعلق عليها سابقاً، وإصلاح الأخطاء الطباعية التي ظهرت في الطبعات السابقة.

نسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلاب العلم، وأن يوفق الجميع إلى ما يحبه ويرضاه، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلّم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إنّ الحمد للّـهِ، نحمَدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ باللّـهِ من شرور أنفسنا، ومن سيئاتِ أعمالنا، من يَهدِه اللّـهُ فلا مُضلَّ له، ومن يُضللْ فلا هاديَ له.

وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللّـهُ وحده لا شريك له، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسوله.

﴿يا أيُّها الّذينَ آمنُوا اتّقُوا اللّـهَ حَقَّ تُقاتِه ولا تَموتُنَّ إلاَّ وأَنْتُم مُسْلمُونَ﴾.

﴿يا أيُّها النَّاسُ اتّقوا رَبَّكم الَّذي خَلَقكم مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ منها زوجَها وبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كثيراً ونِساءً واتَّقُوا اللّـهَ الذي تساءَلُونَ به والأَرْحامَ إنَّ اللّـهَ كانَ عَلَيْكُم رَقِيباً﴾.

﴿يا أيُّها الَّذينَ آمنوا اتَّقُوا اللّـهَ وقُولُوا قَوْلاً سديداً يُصْلحْ لَكُم أعمالَكُم ويَغْفِرْ لكم ذُنُوبَكُم ومَنْ يُطعِ اللّـهَ ورَسُولَه فَقَدْ فازَ فَوزاً عَظيماً﴾.

أما بعدُ: فقد ألَّف الإمامُ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمد الطَّحاويُّ المتوفَّى سَنَةَ (٣٢٢هـ) رسالةً ضَمَّنها ما يحتاجُ المُكَلَّفُ إلى معرفته،

واعتقادِه، والتصديقِ به مِن أصولِ الدين كمسائلِ التوحيدِ، والصِّفاتِ، والقدَرِ، والنبوةِ، والمعادِ، وغير ذلك من قضايا الاعتقاد ومسائله، وما يَمُتُّ إليها بسبب على طريقة أهلِ السُّنّةِ والجماعة مِن السَّلَفِ الصالح، وقد تَلقَّاها العلماءُ سلفاً وخلفاً بالقَبول والرِّضا، ونالت شهرةً واسعةً، وتَصَدَّى لشرحها غيرُ واحدٍ من أهل العلم، إلا أن الشرح المطابق لمنهج السلف الذي هو أمثلُ المناهجِ، وأصحُّها، وأقومُها، وأهداها شَرْحُ العلامة ابن أبي العز هٰذا الذي نَضَعُه بَيْن يدي القُرّاءِ محققاً تحقيقاً متقناً، عَرِيّاً عن الغلط، والتحريفِ، والسَّقْطِ الذي جاء في الطبعات السابقة بما تَيَسَّرَ لَنا مِن أصولٍ خطِّيَّة جيدة، لا سيِّما النسخة التي كُتِبَتْ في حياةِ الشارح عن نسخته التي بخطه.

وقد اعتمدَ ابنُ أبي العز ــ رحمه الله ــ في شرحه هٰذا مَنْهَجَ السلَف الذي شَيَّدَ معاقِدَه، وأحكمَ قواعِدَه أَهْلُ العلم[1] مِنَ القرونِ

---

(١) من أهمِّ المؤلفات التي أُلفت في مسائل الاعتقاد على مذهبِ السَّلَف في القرن الثاني والثالث وما بعدهما: كتابُ «الفقه الأكبر» المنسوب لعالم العراق وفقيهها أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، المتوفى سنة (١٥٠)هـ، و«الإيمان» لأبي عُبَيْدٍ القاسمِ بنِ سلَّام البغدادي، المتوفى سنة (٢٢٤)هـ، و«الرد على الجهمية» لعبدالله بن محمد بن عبدالله الجعفي شيخ البخاري، المتوفى سنة (٢٢٨)هـ، و«الإيمان» للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد ابن أبي شيبة العبسي، المتوفى سنة (٢٣٥)هـ، و«السنة»، و«الرد على الجهمية» كلاهما للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة (٢٤١)هـ، و«أفعال العباد والرد على الجهمية» للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة (٢٥٦)هـ، و«السنة» لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانىء الأثرم، تلميذ الإمام أحمد المتوفى سنة (٢٧٣)هـ، و«السنة» لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة (٢٧٥)هـ، و«الرد على الجهمية والرد على بشر المريسي» لعثمان بن سعيد الدارمي تلميذ يحيى بن معين، المتوفى سنة (٢٨٠)هـ، و«السُّنة» للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحَّاك مخلد الشيباني، المتوفى سنة (٢٨٧)هـ، و«السنة» لعبد الله بن الإمام =

الثلاثة المشهودِ لها بالفضل ، ودافَعَ عنه بحرارةٍ وقُوّةٍ، ولم يَأْلُ جُهداً في تقريره وإيضاحِه، والبرهنةِ على صحته وسلامته، ونقدِ المناهج الأُخرى المخالفةِ له، وكشفِ عُوارِها، وبيانِ تهافُتِها وتناقُضِها، ومخالفَتِها للحق، وبُعْدِها عن الصواب، بأدلةٍ نقليةٍ وعقليةٍ مُنْتَزَعَةٍ من نصوص الكتابِ والسنةِ، فهو على توسُّطِ حَجمِهِ لا نظيرَ له في بابِه في حُسْنِ العرضِ، ونَصاعة العبارةِ، وقُوَّةِ الحجة، وتمامِ الاستيفاء، ووَفْرةِ المعلومات، وكَثْرة البراهين والدلائل، وخلوِّه مِن بِدَعِ الكلامِ المذمومِ.

ولا بِدْعَ في ذلك، فهو امتدادٌ لمدرسة شيخ الإسلام ابن تيميَّة ـ رحمه الله ـ التي يعودُ إليها الفضلُ في توعيةِ العقول، وتصحيحِ المفاهيم، والعودةِ بالناسِ إلى الأَصالة، والتخلُّصِ من التَّبَعِيَّة والتقليد، فقد قَرأَ كُلَّ ما كَتَبَهُ صاحبُ هذه المدرسة، وتلميذُه العلامةُ ابنُ القَيِّم ـ رحمه الله ـ في مجالِ العقيدة، وفَهِمَه، واقتَنَعَ به، واستَظْهَرَ أكثرَه،

= أحمد المتوفى سنة (٢٩٠) هـ، و «السنة» أيضاً، لأبي بكر أحمد بن علي بن سعيد المروزي، المتوفى سنة (٢٩٢) هـ، و «التوحيد» للحافظ الكبير أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، المتوفى سنة (٣١١) هـ، و «الإبانة» للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤) هـ، و «الشريعة» للإمام المحدث أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجُرِّي، المتوفى سنة (٣٦٠) هـ، و «السنة» للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، المتوفى سنة (٣٦٠) هـ، و «الإبانة» للمحدث أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري، المعروف بابن بطة، المتوفى سنة (٣٨٧) هـ، و «الإيمان» و «التوحيد» كلاهما للحافظ الجوَّال أبي عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده، المتوفى سنة (٣٩٥) هـ، و «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسين اللالكائي، المتوفى سنة (٤١٨) هـ، و «الأصول» لأبي عمرو أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي الأندلسي، المتوفى سنة (٤٢٧) هـ.

ثم لَخَّصَ ذلك كُلَّه تلخيصاً مُركزاً واضحاً، وأَوْدَعَه في هذا الشرحِ النفيس المُتْقَنِ.

وقد استطاعَتْ هذه المدرسةُ أن تبطل ما يُدعى من اختلاف بين نصوصِ الشرعِ الثابتة، وبَيْنَ المعقولاتِ الصَّريحة، وأن تُزِيلَ ما بَيْنَهما مِن خلافٍ موهومٍ، وأن تَحُلَّ تِلْكَ العُقَدَ التي عُقِدَتْ حَوْلَ أُمَّاتِ المسائل الاعتقاديَّة، مثل الصفات السمعيَّة، وقيامِ الصفات بالذَّات، ومثل الأفعالِ الاختيارية، وقيامِها بذاته تعالى، وما إلى ذلك من المسائل التي أخطأ في تصوُّرِها كثيرٌ من المتكلمينَ الذين توسَّعوا في دراسةِ المنطقِ الأَرُسْطي، واعتدُّوا به، وجعلوه حَكَماً في فصل النِّزاع[1].

وهذا العلمُ أُدْخِلَ إلى البِنيةِ العقليةِ واللُّغوية للحضارة الإسلامية نتيجةَ مؤامَرةٍ خبيثة مكشوفة لِهدمِ العقيدة الإسلامية، وقد زَعَمَ مَنْ فُتِنَ به أنه ميزانٌ للعلوم العقلية، وأنه يَتَوَقَّفُ عليه الاستدلالُ، والاستنتاجُ، والتوصُّلُ إلى علم اليقين، وأن مراعاتِه تَعصِمُ الذِّهْنَ عن أن يَغْلَط في

(١) يقول الأستاذُ الجليل أبو الحسن النَّدْويُّ في «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» ٢/٢٩٠ ـ ٢٩١: ومن عجيب أمرِ متكلِّمي الإسلام الذين كانوا يَهدفون رَدَّ الفلسفة والدفاع عن الإسلام، أنهم أخذوا مصطلحاتِ الفلسفة وافتراضاتها ذاتَها، وبدؤوا يَبحثُون عن ذات الله تعالى وصفاتِه في اعتمادٍ وتفصيلٍ، كأنهم يَتحدَّثونَ عن شخصيةٍ مشاهَدَةٍ ملموسةٍ، وعن مسألةٍ طبعية، لقد كان هؤلاء المتكلمون تَصدَّوا للرد على الفلاسفة، ونَفْيِ نظراتها وآرائها، ولكنهم تاهوا في غابة الفلسفة وافتراضاتها ومصطلحاتها الخاطئة، إنهم نَسوا في سَوْرَةِ الجدال والنقاش أن يلوموا الفلسفة على أخطائها الأساسية، وأن يَحُولُوا دونَ بحثِها في حالٍ ما، إنهم نَسوا أن يوصِدوا الفلسفة بتحديد مضمارِها في الجدال والنقاش حولَ الرياضيات والطبيعيات، أما التدخلُ في موضوع الإلهيات، فخروجٌ عن مركزها، وتعدٍّ عن حدِّها، وتدخُّل غير معقول، وأن يخاطِبوا الفلاسفة بخطاب القرآن البليغ: ﴿ها أنتم هـؤلاءِ حاجَجْتُم فيما لكُم به علمٌ فَلِمَ تُحاجُّونَ فيما ليسَ لكم به علمٌ واللَّـهُ يعلمُ وأنتم لا تعلمونَ﴾.

فِكْرٍ، وهي دَعاوَىٰ مَـزُوفةٌ، لا تَثْبُتُ على نَقْدٍ، فإن العلومَ العقلية تُعْلَمُ بما فَطَرَ اللّـهُ عليه بني آدم مِن أسباب الإدراك، لا تَقِفُ على ميزانٍ وضعيٍّ لشخص معين، وقد كانت الأممُ قبلَهم تَعْرِفُ حقائقَ الأشياء بدون هٰذا المنطقِ، وعامةُ الأمم يعرفونَ الحقائق من غير تعلُّم منهم بوضع أرسطو، وهم إذا تدبَّروا أنفسَهم، وجَدوا أنفسَهم تَعلَمُ حقائقَ بدون هٰذه الصناعة الوضعية، وليس وراءَ هٰذا العلم ــ كما يقول شيخُ الإسلام ــ إلا تضييعُ الزمان، وإتعابُ الأذهـان، وكثرةُ الهَـذَيان، ودعـوى التحقيق بالكذب والبُهتان، وشُغْلُ النفوس بما لا يَنْفَعُها، بل قد يُضِلُّها عمَّا لا بُدَّ منه، وإثباتُ الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإنِ ادَّعَوْا أنه أصلُ المعرفة والتحقيق.

وقد أدَّى التوغُّلُ فيه بمنتحِليه إلى نتائج خطيرةٍ، نُجْمِلُها فيما يلي:

١ ــ الاستهانة بمنهجِ السلفِ القائم على النصوص من كتابِ الله تعالى، وسنَّةِ رسوله صلى الله عليه وسلم ونَبْزِ من يَعْتَدُّ به، ويُذْعِنُ له بالجهل، والتقليدِ الأعمى، والمعاداةِ للعقل، مع أن كُلَّ ما يحتاجُ الناسُ إلى معرفته، واعتقادِه، والتصديقِ به من أصول الدين كمسائل التوحيد، والصفات، والقَدَر، والنبوة، والمَعاد قد بَيَّنه اللّـهُ ورسولُه بياناً شافياً، قاطعاً للعُذْر بأدلةٍ شرعية وعقلية بَلَغَت مِنَ الإحكامِ والقوة والوضوحِ مبلغاً لا تَستَقِرُّ أمامَه دلائلُ المتكلمين التي لا تَعدُو بيتَ العنكبوت بعد البحث والنَّقد.

٢ ــ الادِّعاءُ بأن السَّلَفَ لم يتفرَّغوا للبحث في قضايا العقيدة، لانشغالِهم بأمور الجهاد، ونَشْرِ الدعوة، ولأنهم لم تَكُنْ عندَهم الدِّريةُ العقليةُ اللازمةُ للبحث في مثل ذلك، وفي دعواهم هٰذه إجحافٌ ومغالَطَة

وجهلٌ بمنزلة السلف وأقدارهم، فقد كانوا أعلمَ بلغةِ القرآن ومَرامِيه، وأدقَّ في مُحكمِه ومتشابِهه، وأعرفَ بالفرق بَيْنَ الحقِّ والباطِلِ، وأعظمَ محبةً للحق الذي أُرْسِلَ به محمدٌ صلى الله عليه وسلم، وأصبرَ على متابعةِ الحق واحتمالِ الأذى، وكانوا يَرَوْنَ في الحُجَج العقلية المنتَزَعة من الكتاب والسنة غَناءً تامّاً عن الطريق القياسية الكلاميّة، ولم يَصْدُرْ عنهم ذَمُّ جنسِ الكلام، ولا ذمُّ الاستدلال والنظر والجَدَل الذي أَمَرَ اللّـهُ به ورسولُه، أو الاستدلالُ بما بيَّنه اللّـهُ ورسولُه، ولا ذمُّ كلامٍ هو حق، وإنما صَدَرَ عنهم ذمُّ الكلامِ الباطل المخالِفِ للكتاب والسنة، والمخالفِ للعقل أيضاً، فهم أهلُ نَظرٍ ودِرايةٍ بجانب كونهم علماءَ أثرٍ ورواية.

٣ ـ إعلاءُ شأنِ العقل وتحكيمُه في عـالم الغيب والشهادة، وتقديمُه على النص، أو تأويل النص بما يتلاءَمُ مع العقل، مع أنه لا مَطْمَعَ للعقل في معرفة كُنْهِ الأمور الغيبية التي تأتي النبوةُ بتثبيتها، ولو كان العقلُ كافياً وحدَه لما بُعِثَ الأنبياءُ صلوات اللّـهِ عليهم، ولما رُبِطَ عذابُ الآخرة ببِعثَتِهم، وقد أَفْضَتْ بهم هٰذه المبالغةُ في تقدير العقل الإنساني وأحكامِه إلى التزاماتٍ مُنحرفةٍ عن الحقائق القرآنية، وإلى تحكيم العقل في الآياتِ التي يَتوَهَّمُونَ في ظاهرها التعارُضَ، وتأويلِ ما لا يَتَّفِقُ منها مع الرأي الذي يَذْهَبُون إليه، ممّا أدّى إلى خطأ في البحث ونتائِجِهِ، ومن أعظم الأخطاء التي وَقَعُوا فيها نتيجـةً لهذا المنهَـج أنهم أوَّلوا النصوصَ المتعلقة بصفات الله والأمورِ الغيبية تأويلاً يُفْضي إلى تعطيلها عن مدلولها، ويَصرفُها عن أغراضها، ويفتحُ بابَ التحريفِ في آيات القرآن والإلحادِ في معانيه، وكان عليهم أن يُثْبِتوا الصفاتِ كما جاءت في كتابِ الله وناطقِ السنة دونَ تحريفٍ، ولا تأويلٍ، ولا تكييف، ولا تشبيه، لأنَّ

العقل عاجزٌ عن إدراك الكُنْهِ والحقيقة في هذا المجال، فمن التعقُّل أن لا نُقحِمَهُ في غير مجاله.

٤ ـ التزامُهم التفصيلَ في نفي المشابهة والتمثيل، والإجمال في مجال الإثبات، وهذا مخالفٌ لمنهج القرآنِ الذي يُثبتُ صفاتِ اللّـهِ تعالى على وجه التَّفصيل، وينْفي عنها التمثيلَ على وجه الإجمال، وطريقةِ الرسل الذين جاؤوا بإثباتٍ مُفصَّلٍ، ونَفيٍ مُجملٍ.

٥ ـ تجريدُ الإسلامِ مِنْ أدلته النقلية، وتفريغُـه في مضمونٍ عقلي فلسفي، يَتَّسِمُ بالجفاف، ولا يَخلُو من تعسُّفٍ وغُلُوٍّ في التأويل، فهو كلحم جَمَلٍ غَثٍّ على رأس جبلٍ وَعْرٍ، لا سَهْلٍ فيُرْتَقى، ولا سَمِينٍ فَيُنْتَقل. والقرآنُ الكريم قد جاء بما هو أَبْلَغُ وأكملُ على أحسنِ وجه، مع تَنزُّهِهِ عن الأغاليط الكبيرة الموجودةِ فيها.

٦ ـ استخدامُ قياس التمثيل والشُّمول في حق الله سبحانه، مع أنه قد نَصَّ في كتابه أنه: ﴿ليسَ كمثلِهِ شيءٌ﴾، فكيفَ يسوغُ أن يُمَثَّلَ بغيره، أو أن يُدْخَلَ هو وغيرُه تحت قضيةٍ كُلية يَستوي أفرادُها، وكان الأجدرُ بهم أن يَستَخدِموا قياسَ الأولى كما قال تعالى: ﴿وللّـهِ المثلُ الأعلى﴾، ومضمون هذا القياس هو إثباتُ حكمِ الأدنى للأعلى لِأولَوِيَّته به، كأن يقال: كلُّ كمال ثَبَتَ للممكِن أو للمحدَثِ ولا نَقْصَ فيه بوجه من الوجوه ـ وهو ما كان كمالاً للوجود غير مستلزمٍ للعَدَم بوجهٍ ـ فاللّـهُ الخالق أولى به، وكل كمال لا نقصَ فيه بوجه من الوجوه ثَبَتَ للمخلوق والمربوبِ المدبَّر، فإنما استفادَه من خالقِه وربِّه ومدبِّره، وهو أحقُّ به منه.

٧ ـ ابتداعُ مصطلحات لألفاظ لا علاقةَ لها بمدلولها اللُّغوي وتفسير النصوص بمقتضاها، واتخاذها حجةً في موضعِ النزاع.

٨ ـ اقتصارُ بحوثِهم على أمورٍ فلسفية، وشُبهاتٍ وَهْمِيّة، جُرُّوا إليها، وقَضَوْا معظمَ حياتِهم في الردِّ عليها، وبذلك تَحَوَّلَ تبليغُ الإسلام وشرحُ عقائده في ضَوْءِ الكتاب والسنة إلى مناظراتٍ ومجادلاتٍ كلاميّةٍ جافّةٍ منفِّرةٍ.

مضامين هذا الشرح:

افتَتَحَ الشارحُ كتابَه هذا بمقدِّمةٍ ضافيةٍ ضَمَّنها منزلةَ علمِ أصول الدين من بينِ العلوم، وبيانَ حاجةِ العباد إليه أكثرَ من أي شيءٍ، وأنه لا حياةَ للقلوب، ولا نعيمَ، ولا طُمأنينةَ إلا بأن تَعْرِفَ ربَّها، ومعبودَها وفاطرَها بأسمائِه، وصفاتِه، وأفعالِه، وأنَّ الله سبحانه بَعَثَ الرسلَ به مُعَرِّفينَ، وإليه داعِينَ، ولمن أجابهم مبشِّرِينَ، ولمن خالفهم مُنذِرِين لأنه من المُحالِ أن تستقلَّ العقولُ بمعرفة ذلك على وجه التّفصيل، وأنّ الناس كانوا في القرونِ الثلاثة الأولى على ما كان عليه الرسولُ صلى الله عليه وسلم، وظهر بعد القرون الثلاثة من شَذَّ عن طريق الحق في الاعتقاد، واتَّبع هَواه، فأقامَ اللَّهُ لهذه الأمة مَنْ يَحْفَظُ عليها أُصُولَ دينها، وأن مِمَّن قام بهذا الحقِّ من علماء المسلمين أبا جعفرٍ الطحاويَّ، وأن الذي حَمَلَهُ على شرح عقيدته هو أنه رأى غيرَ واحدٍ من أهل العلم قد تَصَدَّى لشرحها، لكن على طريقة أهْلِ الكلامِ المذموم المشتملِ على أمورٍ مخالفةٍ للحقِّ الذي بَعَثَ اللَّهُ به رسلَه، فالتزمَ شرحَها على منهج السلف.

ثم شَرَعَ يَذكُرُ مسائل العقيدة متَّبعاً ترتيبَ الطحاوي مبتدئاً ببيانِ حقيقة التوحيد ومعانيه وأنواعِه التي جاءَ بها الرسلُ، وبيانِ المرادِ من قوله تعالى: ﴿ليسَ كمِثْلِه شيءٌ﴾، وذكرِ صفاتِ الله تعالى وأسمائه، وتقسيمها إلى صفاتِ ذاتٍ وصفاتِ فِعْلٍ، وبيانِ ما يَجبُ في مسألة الصفات، وهو الإثباتُ بلا تكييفٍ، ووجوبِ الإيمانِ بنبوَّة محمدٍ صلى الله عليه وسلم الذي خَتَمَ اللَّـهُ به الرسالاتِ، وبيانِ عمومِ بعثته إلى الإنس والجن، والتعريفِ بالقرآن وأنه كلامُ الله بلفظِه ومعناهُ، والردِّ على القائلين بخَلْقِه، وإثباتِ رؤية الله تعالى في الآخرة، وما جاء من النصوص في هذا الباب، والردِّ على مُنكِريها ومتأوِّليها، وذكرِ الإسراء والمعراج وبيانِ أنهما كانا في اليَقَظَةِ، وما جاءَ في الحَوْض المورُودِ من النصوص والشفاعة وأنواعها، وبيانِ أنَّ الإقرارَ بالربوبية أمرٌ فِطْريٌّ، والشرك طارىءٌ، ثم ذَكَرَ التعريفَ بالقضاءِ والقدر، وبيان أنه سِرُّ اللَّـهِ في خلقه، وأنَّ مَنْشأَ الضَّلال في هذه المسألة هو التسويةُ بينَ الإرادةِ والمشِيئةِ، وبين المحبَّة والرضا، وبيان أنَّ أفعالَ العباد هي خلقُ الله وأن العباد فاعلون لها حقيقة، ثم تِعرَّضَ لذكرِ العرش، والكرسي، وإثبات الفَوْقيَّة والعُلُوِّ، وتعريفِ الإيمان، وبيانِ أركانه وحقيقته، وأقوالِ العلماء في مُسَمَّى الإيمان، وأنه يزيدُ وينقُصُ، وأفاضَ في بيان الرُّوح وحقيقتها، واختلافِ الناس في مُسْتَقَرِّها ما بينَ الموت إلى قيامِ الساعة، وذكرَ أهوالَ يومِ القيامة من البَعْثِ، والعَرْض، والحِساب، والصِّراط، والجنَّة، والنَّار، وذكرَ فضائلَ الخلفاءِ الرَّاشِدين، وبقيةَ العَشَرة المبشَّرِينَ بالجنة، وأن التصديق بكراماتِ الأولياءِ من عقيدة أهلِ السنة، وتعريفَ الوليِّ والكرامة، والفرقَ بينهما وبين المعجزة، وبيانَ أن نبيّاً واحداً أفضلُ من جميع الأولياء، والتحذير من تصديقِ العَرَّاف والكاهن والسَّاحر، وبيان أن

دينَ الله واحدٌ في الأرض والسماء، وهو الإسلامُ، وأن الشرائعَ تختَلِفُ، والتعريف ببعض الفِرَقِ الزَّائغةِ عن الحقِّ.

وفي غُضُون تلك الأبحاث استطراداتٌ كثيرةٌ، ذاتُ فوائدَ جَمَّةٍ تمتُّ إلى ما هو آخذٌ بسبيله بسببٍ.

وقد أقام ابنُ أبي العز شَرْحَهُ هذا على قواعِدَ وأُسُسٍ مستنْبَطةٍ من الكتاب والسنة، وما كان عليه سَلَفُ الأمة هي غايةٌ في القوة والدِّقَّةِ والإحكام، أخذها عن علماء السلف ابتداءً من صحابة رسولِ اللّه صلَّى اللّه عليه وسلم، الذين تَلَقَّوْهَا عن إمامهم وقُدوتهم ومُرَبِّيهم محمد بن عبداللّه عليه الصَّلاةُ والسلامُ. وأخذها عمَّن تَبِعَهُم بإحسَانٍ واقتدى بهم إلى عهده أمثال مجاهدٍ، وطاووس، ومحمد بن مسلم الزهري، وعطاء، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبدِاللّه بن المبارك، والفضيل بن عياض، وسُفيان بن عُيينة، والشافعي، وابنِ الماجِشون، ويحيى بنِ معين، وأبي بكر بنِ أبي شيبة، وأحمدَ بنِ حنبل، والبخاري، وأبي بكر الأثرم، وعثمانَ بنِ سعيد الدَّارمي، وابنِ جرير الطبري، وابن خزيمة، وغيرِهم من أئمة السلف.

وأخذها على وجه الخصوص عن شيخِ الإسلامِ ابن تَيميَّة ـ رحمه الله ـ مُجَدِّدِ علومِ السَّلَفِ الذي تَفَنَّن في التعبير عنها في مواطِنَ متفرقةٍ من كُتبِهِ ورسائله، وبالَغَ في إيضاحِها، وتقريرِها، وتقويَتِها، ورَبْطِهَا بمنهج السَّلَفِ الأصيل الذي كان يدعو إليه، وينتَصِرُ له، ويرى ـ وهو على صواب ـ أحقِّيَّتَهُ على سائرِ المناهج، ويُخَطِّئُ مَنْ يخالِفُه، ويَلتمسُ الحقَّ في غيره، وهٰذه القواعدُ هي:

١ ـ القرآنُ مصدرُ الأدِلَّة النقلية والعقلية.

فقد تَضمَّنَ الدعوةَ إلى توحيد الله، وبَثَّ في الأنفس والآفاقِ دلائلَ التوحيد، ولَفَتَ نَظَرَ الإنسانِ إليها، وحَثَّه على النظرِ والتفكير فيها، وبَيَّنَ بالبراهين العقلية إثباتَ صفاته، وصدقَ رسُلِه، وأَمْرَ المعاد، وغيرَ ذلك من أصول الدين، وأجاب عن مُعارضَةِ المشركين، وكَشَفَ شُبَهَهُمْ، ونَقَضَ أقوالَهم، وفَنَّد مزاعمهم.

وهذه الأدلة شرعيةٌ، لأن الشرعَ دلَّ عليها وأرشدَ إليها، وعقليةٌ، لأنها تُعْلَمُ صحتُها بالعقل، فإذا أخبر الله بالشيء، ودَلَّ عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يُعْلَمُ به، فيصيرُ ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما دَاخِلٌ في دلالةِ القرآن التي تُسمى الدلالةَ الشرعية. ونقدُ السلف لِعلم الكلام لم يصدر عن انتقادهم المنهج العقلي، ولٰكِنَّهم فَضَّلُوا المقاييس الشرعية، لأنها عقلية أيضاً، وهي أبلغُ وأكملُ من أدلة المتكلمين مع تنزهها عن الأغاليط التي تشتمل عليها أدلتهم.

وقد جاءت هٰذه الأدلةُ بأسلوبٍ باهر متدفِّقٍ بالحيوية، وضربِ الأمثلة المستمدةِ من حياةِ الإنسان وما يُحيطُ بــه مهما اختلف جنسُه، أو بيئتُه، أو عصرُه، فهي أبلغُ مِن كُلِّ أسلوبٍ، وأشدُّ تأثيراً في النفس مِن أيِّ أسلوبٍ آخر، وفيها مجالٌ واسعٌ للعقل يقضي فيه رغبَته، ويُشْبِعُ نهمتَه، مع ضمانِ السير في المسارِ الصحيح دونَ تعثر أو انحِرَاف.

وقد أَعَدَّ الله العقولَ بصفة عامة لإدراك ما هو مطلوب شرعاً، وأعد لها ما يُسدِّدُها فيه مِن الفطرةِ التي لم تُفْسِدْهَا الأهواء، والآياتِ الظاهرةِ في الأَنْفُسِ والآفاق، ثم أكمل ذلك بالشرع المتمثِّلِ بالكتاب وناطقِ السنة.

وقد اكتفى السلفُ الصالحُ بالقرآن الكريم إلى جانب السنة في اتخاذه دليلاً وهادياً، وقد استنبطوا من آياتِه قواعِدَ النظر العقلي، فكانوا مِن أقدر الناس على توضيح مسائل الاعتقاد، وتوثيقها بالحجة والبرهان والإجابة عن كل تساؤل أو تشكيك في الاعتقاد.

٢ ـ اتباع السلف الصالح في تفسير النصوص.

ونعنى بالسلف الصالح الصحابةَ والتابعين مِن أهل القرون الثلاثة الممتدحة الذين يَتقيَّدونَ بالكتابِ والسنةِ نصّاً وروحاً دُونَ مَن وُصِفَ بالبدعة كالخوارج، والقَدرية، والمعتزلة وغيرهم من الفِرَق.

وإنما يُؤخذُ برأيهم، ويُعتَدُّ به، لكونهم أَبَرَّ قلوباً، وأعمقَ علماً، وأقلَّ تكلُّفاً، وأقربَ إلى التوفيق، لِما خَصَّهم اللّـهُ به من توقُّدِ الأذهانِ، وسَعَةِ العلم، وقوةِ الإدراك، وحسنِ القصد، وتَقْوَى الله، وقُرب العهد بنور النبوَّةِ، فكانت طريقتُهم لذلك هي الطريقة المحمودة، وطريقة غيرهم لا تُساوِيهم، ولا تدنو منهم.

٣ ـ الإيمانُ بمسائل الغيب محصورةً في الخبر الصادق.

إن المسائل التي لا يتناوَلها الحِسُّ ولا مَحَلَّ فيها للتَّجرِبَةِ، وليس ثَمَّتَ مقدماتٌ عقلية يَصِلُ بها العقلُ إلى معرفةِ واقعها، مِثْلُ هذه المسائل يَنحصِرُ مَصْدَرُ العلم بها في خصوص الخبرِ الصادق المؤيَّد بالمعجِزات الواصِلِ إلى الناس مِن عالِمِ الغيب، ومُبْدِعِ الأكوان والمخلوقات.

فما أخبرَ اللّـهُ عنه أو رسولُه من شؤون الغيب نؤمِنُ به على القدر الذي أخبرَ اللّـهُ به أو رسولُه دونَ صرفِ اللفظ عن معناه، ودونَ زيادة عمَّا تضمَّنَهُ الخبرُ الصادق، ودونَ استبعادٍ أو إنكارٍ.

وَمِنَ التكلُّفِ المنهيِّ عنه البحثُ في أمور غيبية وَرَدَ الشرعُ بالإيمان بها مع تَركِ كيفيَّتِها، ومنها ما لا يكونُ له شاهدٌ في عالم الحِسِّ كالسؤال عن وَقْتِ الساعة، وعن الروح، وعن مُدةِ هذه الأمة، إلى أمثال ذلك مما لا يُعلمُ إلا بالنقل الصِّرف، فهذا النوعُ يجبُ الإيمانُ به من غير بحثٍ.

٤ ـ تقسيمُ التوحيد إلى توحيد الرُّبوبية، وتوحيد الأُلوهية، ووجوب التَّصديق بهما.

التوحيدُ عند السلف نوعان:

الأول: توحيدُ الربوبية: وهو الاعتقادُ بأن ربَّ العالَم وخالقَه واحدٌ وليس اثنين، وهو الربُّ سبحانه الذي جُبِلتِ الفِطَرُ السليمةُ على الإقرار به والخضوع له والإيمان بما له من الأسماء والصفات على وفق ما جاء في الكتاب والسنّة، فتوحيد الأسماء والصفات داخل في توحيد الربوبية.

الثاني: توحيدُ الألوهية، ومعناه: أن يُعبَدَ اللّهُ وحدَه لا يُشرَك بعبادته أحدٌ من خلقه، وبهذا النوع يتحقَّقُ معنى كلمة التوحيد: «لا إله إلا اللّهُ».

وهذا النوعُ مِن التوحيد هو دعوةُ كُلِّ رسولٍ إلى قومه مِنْ لَدُنْ آدم إلى محمدٍ عليه السَّلامُ، وَمِن أجله خَلَقَ اللّهُ الخلقَ، وجَعَلَ الجنةَ والنارَ، وَفَرَّقَ الناس إلى شقيٍّ وسعيدٍ، ولا يُقبلُ إيمانُ المرءِ إلا بالإقرارِ به قولاً وعملاً، وهو يَتَضَمَّنُ توحيدَ الربوبية.

وقد عُنِيَ القرآنُ بتقريرِ هذا النوعِ من التوحيد، والبرهنةِ عليه بالأدِلَّةِ العقلية والبراهينِ الصحيحة، لأنَّ الشِّرْكَ الذي وَقَعَ في جميع

الأمم كان في هٰذا النوع، فإنَّ عامة مُشرِكي الأمم كانوا مُقِرِّينَ بربوبيتِه سبحانه، ولكنهم مع إقرارِهم بربوبيته قد أَشْرَكُوا بعبادتِه غيرَه.

٥ ـ إثباتُ الأسماءِ والصفات مع الإقرار بمعناها وعدم التعرض لكيفيتها.

تُعَدُّ مسألةُ الصفات من أجلِّ وأعظمِ ما تُكُلِّمَ فيه من أصول الاعتقاد، وقد اضطَرَبَتْ فيها أقوالُ الفلاسفة والمتكلِّمين، فمنهم مَنْ قالَ بالنَّفْي المَحْض، ومنهم من أقرَّ بأسماء الله في الجملة ونَفَى الصفاتِ، ومنهم من أَقَرَّ بالأسماء والصفات، لكنه رَدَّ طائفةً منها، وتأوَّلَها، وصَرَفَها عن ظاهرها.

ومَذْهَبُ السلف في هٰذه المسألة: هو الإيمانُ بكل ما وَرَدَ في كتابِ الله وناطقِ السنةِ من الأسماء والصفات من غيرِ زيادةٍ عليها، ولا نُقصانٍ منها، ولا تجاوُزٍ لها، ولا تأويلٍ لها بما يُخالِفُ ظاهرَها، وقدِ انقضى عَصْرُ الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليمِ المُطْلَقِ بما جاءَ في الكتاب والسنة عن الذاتِ الإلٰهيَّة وصفاتِها، ولم يَتنازَعُوا في مسألةٍ واحدةٍ من مسائِل الأسماءِ والصفاتِ والأفعالِ، بل كلُّهم على إثباتِ ما نَطَقَ به الكتابُ والسنة، كَلِمَتُهم واحدةٌ من أولِهم إلى آخرِهم، لم يَسُومُوها تأويلاً، ولم يُحَرِّفوها عن مواضعها تبديلاً.

وهم يعتقدون أن أسماءَ اللّهِ تعالى وصفاتِه تَوقِيفيَّةٌ، لا يجوزُ إطلاقُ شيء منها على الله في الإثبات أو النفي إلا بإذن الشرع، فلا يُثْبِتُونَ له سبحانه من الأسماء والصفات إلا ما أَثْبَتَهُ هو لنفسه، أو أثْبَتَه له رسولُه صلى الله عليه وسلم، ولا يَنْفُون عنه كذٰلك من الأسماء والصِّفات إلا ما نَفَاهُ هو عن نفسه، أو ما نَفاهُ عنه رسولُه صلى الله عليه وسلَّمَ، وأنَّ

كل ما ثَبَتَ له من الأسماء والصفات لا يماثِلُ شيئاً من خلقِه، ولا يُماثِلُه شيءٌ، بل كلُّ ما ثبتَ له من صفات الكمال التي وَرَدَتْ في النصوص الصريحةِ، فهو مُختصٌّ به لا يَشْرَكُهُ فيه أحدٌ من خلقِه، وإذا كان هناك من الأسماء ما يُطْلَقُ على صفاتِ الله كما يُطْلَقُ على صفاتِ خَلْقِه، فإنَّ هٰذا ليس إلا مَحْضَ اتفاقٍ في الاسم والمعنى العام، ولا يَلْزَمُ من اتفاقِهما في مسمَّى الصفة ومعناها العام اتفاقُهما في حقيقة الصفة، فإذا كانت ذاتُه سبحانه لا تُمَاثِلُ الذواتِ، فكذلك صفاتُه لا تماثِلُ الصفاتِ، لأنه سبحانه لا تُضْرَبُ له الأمثالُ بخَلْقِه لا في ذاته، ولا في صفاته.

ولم يَقُلْ أحدٌ منهم: إن آياتِ الصفات لا يَعْلَمُ معناها إلا اللّٰهُ، بدليلِ أنَّهم كانوا يُثبتون لله ما تضمَّنَتْه من صفاتٍ، ولو كان معنى الآيات والأحاديث غيرَ مفهوم لهم ألبَتَّة، لما صَحَّ منهم الإثباتُ، إذ كيفَ يُثبتونَ شيئاً لا يُعْقَلُ معناه، غايةُ الأمر أنهم لم يكونوا يَبحَثُون وراءَ هذه الظواهر عن كُنْهِ هٰذه الصفات، أو عن كيفية قيامِها بذاته تعالى، لأنَّ معرفةَ ذلك فوقَ مستوى العقل البشري، وهو من الغيب الذي استأثرَ اللّٰهُ بعلمِه، فهو سبحانَه أجلُّ من أن يُدرَكَ كُنْهُ ذاتِه وصفاتِه، أو يحاطَ بها علماً: ﴿ليسَ كمثلهِ شيءٌ وهُو السميعُ البصيرُ﴾.

وبهذا يُعلَمُ أنَّ السلف الصالح كانوا أكثرَ فِطْنَةً، وأحدَّ ذكاءً من أصحاب الفِرَقِ، لأنهم عَرَفُوا أنه لا سبيلَ إلى إدراكِ كُنْهِ الصفات بالعقل، لأنه من شؤونِ الغيب التي لا تدخل في نطاقِ قُدرتِه.

٦ ــ الجمعُ بين الإثبات والتنزيه.

فإن القرآن جمع فيما وَرَدَ فيه عن الصفاتِ بينَ الإثباتِ والتنزيه في

آيةٍ واحدة حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ فاللَّـهُ سميعٌ بصير، ولا يُشْبِهُهُ أَحَدٌ مِن خلقه، مع أنهم يَسمَعُون ويُبصِرُون، وكذا في بقية الصفات، لأن التماثلَ في الصفاتِ فَرْعٌ عن التماثل في الذواتِ، والذاتان هنا مختلفتانِ تماماً، فكذا صفاتُهما.

فتسميتُه تعالى قادراً وتسميةُ العبد قادراً لا تُوجِبُ مماثلةَ قدرةِ اللّـهِ لِقُدْرَةِ العبد، وكذا تسميتُه عالماً، ومُريداً، وحيّاً، وسميعاً، وبصيراً، ومتكلماً، مع تسمية عباده بهٰذه الأسماء لا يَستَلْزِمُ أنَّ علمَهُم كعلمِهِ، ولا إرادتَهم كإرادتِهِ، ولا حياتَهم كحياتِهِ.

وما يُوجَدُ في الخارج من الأسماء لا يوجدُ مطلقاً كليّاً، وإنما يوجد معيناً مختصاً، وهذه الأسماء إذا سُمِّي اللّـهُ بها، كان مُسمَّاه معيناً مختصاً به، وإذا سُمِّيَ بها العبد، كان مسمّاه مختصاً به، فما يُوصَفُ اللّـهُ به، ويُوصَفُ به العبادُ، يوصفُ الله به على ما يَليقُ به، ويُوصَفُ العبادُ على ما يَليقُ بهم من ذلك.

٧ ــ رفض التأويل الكلامي.

إن التأويلَ عند المتكلِّمين عامةً يقتضي اتخاذَ العقلِ أصلاً في التفسير مقدَّماً على الشرع، فإذا ظَهَرَ تعارضٌ بينَهما، فيَنْبَغي تأويلُ النصوص إلى ما يُوافِقُ مقتضى العقل كتأويل أدلة الرؤية، وأدلة العلو، وآيات الصفات وما إلى ذلك، والسلفُ يَرفُضُون هذا النوع من التأويل، ويُخَطِّئُون القائل به، ويَشْتَدون في النكير عليه، لأنه يُفْضِي إلى تعطيل النصوصِ، والتجاوزِ بها إلى معانٍ وآراء مدخولةٍ، تستهدفُ هدمَ الشريعة، وإضلالَ معتَقِدِيها، وبلبلةَ ما استقَرَّ في قلوبهم، وامتَزَجَ بنفوسهم مِن عقائدَ واضحةٍ لا لَبْسَ فيها، ولا شائبة من غموضٍ،

والتأويل الصحيح المقبولُ عندهم هو الذي يُوافق ما دَلَّتْ عليه النصوصُ، وجاءَت به السنةُ، وغيرُه هو الفاسدُ.

٨ ـ تقييد العقل وعدَمُ الاعتداد به في غير مجالِه.

إنَّ العقلَ وسيلةٌ محدودة من وسائلِ المعرفة لا يُدرِكُ غَيْرَ الأمور المحسوسة على سبيل التَّيقُّنِ، ويُدركُ الأمورَ الغيبيةَ على سبيلِ التصور فقط، وليس التيقُّن، فهم يؤمنون بإثبات ما أخبرَ به النص في ما يتعلَّقُ بالأمورِ الغيبية، ويُصدِّقُونَ به، ولا يتعرَّضُونَ للبحث في كيفيته، لأن ذلك مما يَعِزُّ على العقل مَرَامُه.

وليس عَدَمُ الاعتداد بالعقل فيما لا يَدْخُلُ في مجاله إلغاءً للعقل بالكُلية، فقد أجمَعَ المسلمون على أنه لا تكليفَ على صبيٍّ ولا مجنون، وأنه لا بُدَّ مِن نَظَرِ العقلِ، ولذلك أمرَ اللَّهُ بتَدَبُّرِ كتابه، ولا يُمْكِنُ أن يَتحقَّقَ هٰذا التدبُّرُ إلَّا بالعقل، وإنما الممنوعُ أن يُستخدَمَ العقلُ في غير موضعه، أو أن يَخْضَعَ في الاستدلال لمنهج يُخالفُ المنهجَ الذي جاء في القرآن والسنة.

فهم لا يُغْلُونَ من شأن العقل، ولا يُغالون في أحكامه، ولا يَحْكُمُونَ باستقلاله وكفايته، وإنما يَضَعُونَه في موضعه اللائق به، فيَستَعمِلُونَه في نِطاق قُدرَتِه وإمكاناتِه في النظر في مَلَكوت السَّماوات والأرض، وفي الاجتهاد في القضايا العملية، وفي اكتشافِ العلوم الماديَّة التي تَهدِفُ إلى ترقية المجتمع وتطويره، وهذا من تمام علمِهم، وبُعْدِ نَظرِهم، وسلامةِ تفكيرهم، ولو كان العقلُ يُفَسِّرُ بواسطته كُلَّ الأشياء، لما كان هناك حاجةٌ إلى إرسال الرسل، وإنزالِ الكُتب السماويَّةِ.

يقول ابن خلدون في «مقدمته» ص ٣٦٤-٣٦٥ عن العقل وأحكامه، وأن ما وراء طوره لا يوزن به: غير أنــك لا تَطْمَــعُ أن تَزِنَ به أمــورَ التوحيد، والآخرةِ، وحقيقةَ النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكلَّ ما وراءَ طَوره، فإن ذلك طَمَعٌ في محال، ومثالُ ذلك مثالُ رجل رأى الميزانَ الذي يُوزَنُ به الذهبُ، فَطَمِعَ أن يَزِنَ به الجبالَ، وهذا لا يَدُلُّ على أن الميزانَ في أحكامه غيرُ صادق، لكن العقل قد يقِفُ عندَه، ولا يَتعَدَّى طَوره حتى يكونَ له أن يُحيطَ بالله وبصفاته، فإنَّه ذَرَّةٌ مِن ذرات الوجود الحاصِل منه.

ويقول الإمام السَّرهَنْدي في الرسالة رقم (٣٦) المجموعة الثالثة: إنَّ طَور النبوة وراءَ العقل والتفكير، فالحقائقُ التي يَعْجِزُ العقلُ عن إدراكها، تأتي النبوةُ لتثبيتها وتحقُّقِها، ولو كان العقلُ كافياً وَحْدَهُ، لما بُعِثَ الأنبياءُ صلواتُ الله وتسليماتُه عليهم أجمعين، ولما رُبِطَ عَذَابُ الآخرة ببعثتِهم: ﴿وما كُنَّا مُعَذِّبينَ حتى نَبعثَ رسولاً﴾، والعقلُ حجةٌ، ولكنه ليس بحجةٍ بالغة، وليس في حجته بكاملٍ، وقد تحقَّقَتِ الحجةُ البالغةُ ببعثة الأنبياء والرسل عليهم الصلواتُ والتسليمُ، فقَطَعَت أَلْسِنَةَ المُكَلَّفين، وقَضَتْ على معاذيرهم، يقولُ الله تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ ومُنْذِرينَ لِئلَّا يكونَ للنَّاسِ على الله حُجَّةٌ بعدَ الرسلِ وكانَ اللَّـهُ عزيزاً حكيماً﴾، ولـمَّا ثَبَتَ عَجْزُ العقلِ وقصورُه في بعض القضايا، فليسَ مِن المستحسَنِ أن تُوزَنَ جميعُ الأحكام الشرعية في ميزانِ العقل، وإنَّ محاولةَ التطبيقِ بينَ العقلِ وبين الأحكام الشرعية بصفة دائمة، والتزامَ ذلك، والتقيدَ به، حكمٌ بكفاية العقل وغِناهُ، وإنكارٌ للنبوة أعاذَنا الله تعالى منه.

ويقول أيضاً: إنَّ إخضاعَ أخبارِ الأنبياء الصادقة لِلطريقة العقلية للبحثِ والتأمُّلِ والتحقيقِ والتوفيق بينهما، إنكارٌ في الحقيقة للنبوة، فالاعتمادُ في هٰذه القضايا التي هي وراءَ طَورِ العقلِ على الاتباعِ الكامل، والإيمانِ الصادق بالأنبياء عليهم الصَّلَواتُ والتسليمات من غير طَلَبِ الدليل والبُرهان.

ولا يظنَّ ظانٌّ أنَّ طريقَة النبوةِ تُعارِضُ طريقَ العقلِ، لا بَلْ إن طريقَ العقل ـ وهو النظرُ والاستدلال ـ لا يُؤَدِّي بدون تقليد الأنبياء واتِّباعهم إلى هٰذا المقصِدِ الرفيع، المعارضةُ شيءٌ، والعجز والقصورُ شيءٌ آخر، لأن المعارضةَ لا تتصور إلا بَعْدَ القدرة والتمكُّنِ.

٩ ـ الأخذُ بقياس الأَوْلى في الإثبات والنَّفي في حقه سبحانه.

فإن لله المثل الأعلى، وقد أثبت الله تعالى ذلك لِنفسه في ثلاثةِ مواضِعَ من القرآن:

أَحَدُهَا: قولُه تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لا يُـؤْمِنُونَ بالآخرةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّـهِ المَثَلُ الأَعْلَى في السَّمَاواتِ والأرضِ وهُو العزيزُ الحكيمُ﴾.

الثاني: قولُه تعالى: ﴿وهُوَ الذي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وهُوَ أَهْوَنُ عليه ولَهُ المَثَلُ الأعلى في السَّماواتِ والأرضِ وهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾.

الثالثُ: قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كمثلِه شيءٌ وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾

فقياسُ الأَوْلى هو طريقُ إثباتِ الكمال للَّـهِ، فما كان كمالاً لغيره، فهو أحقُّ به منه، لأن له المَثَلُ الأعلى في كُلِّ كمالٍ لا نَقْصَ فيهِ.

والكمالُ والنقصُ هما قطبُ الرحى في موقف السلف مِن الصفات نفياً وإثباتاً، فكل ما تَضمَّنَ كمالاً لا نقصَ فيه، فاللَّـهُ أحقُّ به، وكل

ما كان نقصاً من صفات المخلوقين، أو كان كمالاً متضمناً لنقصٍ بوجه من الوجوه، فاللّـهُ أولى بأن يُنَزَّهَ عنه.

ومعنى الكمال والنقص يجبُ أن يُـؤْخَذَ من الشرع حتى لا نَصِفَه بما قد يُظَنُّ أنه كمالٌ في حقه بالمقايسة على المخلوقين، وهو ليس كمالاً بالنسبة له سبحانه.

فما سَكَتَ عنه الشرعُ نفياً وإثباتاً، ولم يكن في العقل ما يُثبِتُه أو يَنْفِيه، سَكَتْنا عنه، ونُثبتُ ما عَلِمْنا ثبوتَه من ذلك، ونَنْفي ما عَلِمْنا نفيَه.

١٠ ــ تحديدُ الألفاظ المتنازَعِ عليها وتعيينُ مدلولاتها.

لقدِ اشْتَدَّتْ عنايةُ السَّلفِ في تحديد الألفاظِ، وتعيينِ مدلولاتها، لأن كثيراً من الفِرقِ يَحتَجُّون بألفاظٍ متشابهة مجملةٍ يُعَارِضُون بها نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ، وتلك الألفاظُ قد وَرَدَتْ في الكتاب، والسنة، وكلامِ الناس بمعانٍ أُخَر غيرِ المعاني التي قَصَدُوها هُمْ بِهَا، فمثلاً لفظُ التوحيد والواحد عند المتكلِّمين: ما لا صِفَةَ له، ولا يُعْلَمُ منه شيء دونَ شيء، ولا يُرى، والتوحيدُ الذي جاء به الرسولُ لم يَتَضَمَّن شيئاً من هذا النفي، وإنما تضمَّن إثباتَ الإلٰهية للّـهِ وحدَه بأن يشهد أنْ لا إلـه إلا الله، ولا يعبـد إلا إياه، ولا يتـوكَّل إلا عليـه، ولا يُوالي إلا لـه، ولا يُعادي إلا فيه، ولا يعملَ إلا لأِجله، وذلك يتضمن ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات.

والألفاظُ نوعان: نوعٌ جاء به الكتاب والسنة، فيجب على كل مؤمن أن يُقِرَّ بموجب ذلك، فيُثْبِتَ ما أَثْبَتَهُ اللّـهُ ورسولُه، وَمِنْ تمامِ

العلم أن يَبْحَثَ عن مرادِ رسوله بها، ليُثْبِتَ ما أثبَتَه، ويَنفي ما نفاه من المعاني.

وأما الألفاظُ التي ليست في الكتاب والسنة، ولا اتَّفَقَ السَّلَفُ على إثباتها ونفيها، فهذه ليس على أحدٍ أن يُوافِقَ مَنْ نفاها أو أثبتها حتى يَستفسِرَ عن مراده، فإنْ أرادَ بها معنىً يُوافِقُ خبر الرسول، أَقرَّ بهِ، وإن أراد بها معنى يُخَالِفُ، خبرَ الرسول، أنكره. يقولُ شيخُ الإسلام ابن تيميَّة في «دَرْء تعارض العقل والنقل» ١/٢٣٨ ـ ٢٣٩: وإذا كان المتكلم في مقام الإجابة لِمن عَارَضَه بالعقل، وادَّعى أن العقل يُعَارِضُ النصوص، فإنه قَدْ يحتاجُ إلى حلِّ شُبهته، وبيانِ بُطلانها، فإذا أخذ النَّافي يَذْكُرُ ألفاظاً مُجملةً، مثل أن يقول: لو كان استَوَى على العرشِ لكان جسماً أو مركَّباً، وهو منزَّهٌ عن ذلك، ولو كان له عِلْم وقدرة، لكان جسماً، وكان مركَّباً، وهو مُنزَّهٌ عن ذلك، ولو خَلَقَ واستوى، وأتى، لكانت تَحُلُّه الحوادثُ وهو منزَّهٌ عن ذلك، ولو قامت به الصفات لحلَّته الأعراض وهو منزَّهٌ عن ذلك.

فهنا يَسْتَفْصِلُ السَّائِلُ ويقول له: ماذا تُرِيدُ بهذه الألفاظ المجملة؟.

فإن أراد بها حقاً وباطلاً، قُبِلَ الحقُّ، ورُدَّ الباطل، مثل أن يقول: أنا أريدُ بنَفْيِ الجسم نفيَ قيامِه بنفسه، وقيامَ الصفاتِ به، ونفي كونِه مركباً، فنقول: هو قائم بنفسه، وله صفات قائمة به، وأنتَ إذا سَمَّيتَ هذا تجسيماً، لم يَجُزْ أن أَدَعَ الحقَّ الذي دَلَّ عليه صحيحُ المنقول، وصريحُ المعقول، لأجلِ تسميتِكَ أنت له بهذا.

. وأما قولُك: «ليس مركّباً»، فإن أردتَ به أنه سبحانه ركّبَه مركّب، أو كان متفرّقاً، فتركّبَ، وأنه يمكنُ تفرُّقُه وانفصالُه، فاللّـهُ تعالى منزّهٌ عن ذلك، وإن أردتَ أنه موصوفٌ بالصفاتِ مُباينٌ للمخلوقات، فهذا المعنى حقٌّ، ولا يجوزُ رَدُّه لأجل تسميتك له مُرَكّباً، فهذا ونحوُه مما يُجابُ به.

ويقولُ في «مجموعة الرسائل والمسائل» ٢/٢٢٢ ــ ٢٢٣: فليسَ لأحدٍ أَنْ يقولَ: إنَّ الألفاظَ التي جاءت في القرآنِ موضوعةٌ لمعانٍ، ثم يريدُ أن يُفسِّرَ مرادَ الله بتلك المعاني، هذا من فِعلِ المُفْتَرِينَ، فإنَّ هٰؤلاء عَمَدوا إلى المعاني، وظَنُّوها ثابتةً، فجعلوها هي معنى الواحد، والوجوب، والغنى، والقدم، ونفي المثل. ثم عَمدوا إلى ما جاءَ في القرآن من تسميةِ الله تعالى بأنه أحد وواحد، ونحو ذلك من نَفْي المِثْلِ والكُفْءِ، فقالوا: هذا يَدُلُّ على المعاني التي سمَّيناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراءِ.

١١ ــ تحديدُ معنى المتشابِه وبيان أن القرآن كلّه واضحٌ يُمكنُ تفسيرُه.

المُحْكَمُ أقسامٌ ثلاثة، ويقابل كلَّ واحدٍ منها نوعٌ من المتشابه.

فالإحكامُ تارةً يكونُ في التنزيل ويُقابِلُه ما يُلقيه الشيطانُ مما نَسَخَهُ الله وأزالَهُ.

وتارةً يكون في إبقاء التنزيل، ويقابِلُهُ المنسوخُ الذي هـو رَفْع ما شُرِعَ.

وتارةً يكون في التأويل، ومعناه تمييزُ الحقيقةِ المقصودة حتى لا تَشتَبِهَ بغيرها ويُقابِلُها الآياتُ المتشابهات، أي: التي تُشْبِهُ هٰذا، وتُشبه

ذاك فتكون محتمِلَةً للمعنيين. قال الإمام أحمد: المحكَمُ: الذي ليس فيه اختلافٌ، والمتشابه: الذي يكون في موضعٍ كذا، وفي موضعٍ كذا.

والتشابُه أمر نسبي إضافي، فقد يَشْتَبِهُ على إنسان ما لا يَشْتَبِهُ على غيره، وقد يكونُ في القرآن آياتٌ كثيرة لا يَعْلَمُ معناها كثيرٌ من العلماء فضلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معيَّنةٍ، بل قد يُشْكِلُ على هذا ما يَعْرِفُه ذلك، وذلك تارةً قد يكون لغرابةٍ في اللفظِ، وتارةً لاشتباه المعنى بغيره، وتارةً لشُبْهَةٍ في نفس الإنسان تمنَعُه مِن معرفة الحقِّ، وتارةً لعدم التدبُّر التام، وتارةً لغير ذلك من الأسباب، ولكن ذلك لا يعني أنَّ معرفةَ المعنى المقصود مِن هٰذه الآياتِ مستحيلٌ لا يُمْكِنُ دَرْكُهُ كما يَدَّعِي ذلك مَنْ يدَّعيه مِن المتكلمين.

ولفظُ التأويل في عُرْفِ السَّلَفِ له معنيان:

أحدُهما: تفسيرُ الكلام وبيانُ معناه، سواءٌ أوافقَ ظاهرَه أو خالَفَه، فيكون التأويل والتفسير بهذا المعنى متقارِبَيْن أو مُترادِفَيْنِ، وهٰذا هو الذي عَنَاه مجاهد حينما قال: إنَّ العلماءَ يَعلَمُون تأويلَه.

ومحمد بن جَرير الطَّبَري يقول في «تفسيره»: القولُ في تأويل قوله كذا وكذا، واختَلَفَ أهلُ التأويل في هذه الآية ونحو ذلك، ومرادُه التفسير، والقرآن كُلُّه بهذا المعنى محكَمُه ومتشابهه يمكن تأويلُه، ليس فيه شيء لا يُفقَه معناه، وأن رسول الله لم يَمُتْ حتى كان صحابتُه على علم تامٍّ بجميع معاني الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية.

قال مجاهد: عَرَضْتُ المصحفَ على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أَقِفُ عند كُلِّ آية أَسأَلُهُ عنها.

وقال ابنُ مسعود: ما في كتاب اللّـهِ آيةٌ إلاّ وأنا أعلمُ فيمَ أُنزِلَت.

وقال الحسن: ما أنزَلَ الله آيةً إلا وهو يُحِبُّ أن يُعْلَمَ ما أرادَ بها.

ولهذا كانوا يجعَلون القرآنَ محيطاً بكل ما يُطلَبُ من علم الدين، كما قال مسروق: ما نسألُ أصحابَ محمد عن شيء إلاّ وعِلمُهُ في القرآن، ولكن عِلْمُنا قَصَرَ عنه.

ويعارضون من يقول: إن التشابه يكون في معنى اللفظ بحيث لا يَعْلَمُ المرادَ به إلا اللّـهُ تعالى، ويَرَوْنَ أنَّ لازِمَ هذا القولِ أن الله أنزلَ على نبيِّه كلاماً لم يكن يَفهمُ معناه لا هو ولا جبريلُ ولا غيرُهما، وهذا قَدْحٌ في النبي صلى الله عليه وسلم، وفي القرآن إذ كان الله أنزل القرآنَ، وأخبر أنه جَعَلَهُ بياناً وهدى ونوراً وشفاءً، وأَمَرنا أن نتدَبَّره ونَعقِلَه كلَّه، لم يَستَثْنِ منه شيئاً لا يُتدبر ولا يُعقل، وأمر الرسول أن يبيِّنَ للناسِ ما نُزِّلَ إليهم، وأن يُبَلِّغَهم البلاغَ المبين.

فلو كان في القرآن شيءٌ لا يُفْقَهُ معناه، لم يكن هناك معنىً للأمر بتدبُّرِه وعَقْلِه، ولم يكن الرسولُ حينئذٍ بَيَّنَ للناس ما نُزِّلَ إليهم، ولا بَلَّغَ البلاغ المبين.

وأما المعنى الثاني للتأويل، فهو نفسُ المراد بالكلام، فإن كان الكلامُ أمراً أو نهياً، فتأويلُه نفسُ فعلِ المأمور به، وتركِ المحظور كما قالت عائشةُ رضي الله عنها:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولُ في ركوعه وسجوده: «سبحانَك اللَّهُمَّ ربَّنا وبحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي» يَتأوَّلُ القرآن. تعني أن هذا هو تأويل قوله تعالى: ﴿فسَبِّحْ بحمد ربِّك واستغفِرْهُ﴾.

وإن كان الكلامُ خَبَراً، فتأويله نفسُ الشيء المُخبـرِ عنه، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر هو نفس الحقيقة التي يُخبر عنها، وذاك في حق الله هو كُنْهُ ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيرُه، وتلك هي المتشابه الذي لا يَعْلَمُ تأويلَه إلا اللّـهُ، فإنَّ أحداً لا يعرِفُ كيفيةَ ما أخبرَ اللّـهُ به عن نفسِه، ولا يَقِفُ على كُنْهِ ذاتِه وصفاته غيرُه، وهذا هو الذي يَجِبُ تفويضُ العلمِ فيه إلى اللّـهِ عز وجل. انظر «مجموع فتاوى ابن تيمية» ٦/٤٣٤.

١٢ ـ تأثيرُ الأسباب الطبيعية في مسبباتها بإذن الله.

إن الله يَخلُقُ السحابَ بالرياح، ويُنزِلُ الماءَ بالسحاب، ويُنْبِتُ النباتَ بالماء، ونحو ذلك.

والقولُ بأن الله يَفْعَلُ عند الأسباب لا بِها يُفضي إلى إبطال حِكمةِ اللّـهِ في خلقه، وأنه لم يَجْعَل في العين قوةً تمتاز بها عن الخَدِّ تُبصِرُ بها، ولا في النار قوةً تمتازُ بها عن التراب تَحْرِقُ بها، فضلاً عمَّا في هذا القول من مخالفةٍ للكتاب والسنة، فإن الله تعالى يقولُ: ﴿فأَنْزَلْنا به الماءَ فأخرَجْنا به مِن كُلِّ الثَّمراتِ﴾ ويقـول: ﴿وَمَا أَنـزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَـا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ ويقول: ﴿قَاتِلُوهُم يُعَذِّبْهم اللّهُ بأيديكم﴾ ويقـول: ﴿ونحن نَتَـرَبَّصُ بكم أَنْ يُصيبَكُم اللّهُ بعــذابٍ من عِنـدِه أو بأَيدِينا﴾ ويقول: ﴿ونَزَّلْنا من السماء ماءً مُباركاً فأَنْبَتْنا به جناتٍ وحَبَّ الحَصِيدِ﴾ ويقول: ﴿قد جاءَكُم من اللّـهِ نورٌ وكتابٌ مُبينٌ يَهْدِي بِهِ اللّـهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ﴾، ومثل هذا في القرآن كثير، وكذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم كقوله: «لا يَموتَنَّ أحدٌ منكم إلا آذَنْتُموني حَتَّى أُصَلِّي عليه، فإنَّ اللّـهَ جاعلٌ بصلاتي عليهِ بركةً

ورحمةً»، وقال صلى الله عليه وسلم: «إنَّ هذهِ القبورَ مملوءَةٌ على أهلِها ظُلْمَةً، وإنَّ اللَّهَ جاعلٌ بصلاتي عليهم نُوراً».

فاللَّهُ سبحانه خلَق الأسبابَ والمسبباتِ وجَعَلَ هذا سَبَباً لهذا، فإذا قالَ القائلُ: إنْ كانَ مقدوراً، حَصَلَ بدونِ السببِ، وإلاّ لم يَحْصُلْ. جوابُه أنه مقدورٌ بالسبب، وليس مقدوراً بدون السبب.

وقولهم: إن الله تعالى أُجرى العادة بهذه الأسباب، وأنه ليس لها تأثير في المسببات بإذنه، قولٌ بعيدٌ جداً عن مُقْتَضى الحكمة، بل هو مُبطِلٌ لها، لأن المسبباتِ إن كان يمكن أن تُوجَدَ من غير هذه الأسباب، فأي حكمةٍ في وجودها عن هذه الأسباب.

١٣ ــ الحسنُ والقُبْحُ في الأفعالِ عَقْلِيّان وشرعيان.

وقد ذهبوا في هذه المسألة مذهباً وسَطاً، وهو أن الأفعال في نفسها حسنةٌ وقبيحةٌ، كما أنها نافعةٌ وضارَّةٌ، وأنَّ العقلَ يُدرِكُ الحُسْنَ والقُبحَ في الأشياءِ، واللَّهُ قد فَطَرَ عباده على استحسانِ الصِّدقِ، والعَدْلِ، والعِفَّةِ، والإحسان، ومقابلة المنعم بالشكر، وفَطَرَهُم على استقباحِ أضدادِها، لكنَّ الثوابَ والعقابَ شرعيّانِ يتوقفانِ على أمرِ الشارع ونَهْيِه، ولا يَجِبانِ عن طريق العقل.

١٤ ــ إثبات فروع العقيدة بخبر الواحد المتلَقَّى بالقبول عملاً وتصديقاً.

فقد احتجُّوا بخبر الواحد المتلقى بالقبول في مسائل الصفات والقدر، وعذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين، وأشراط الساعة، والشفاعة لأهل الكبائر، والميزان، والصراط، والحوض، وكثير من

المعجزات، وما جاء في صفة القيامة والحشر والنشر، والجزم بعدم خلود أهل الكبائرِ في النار.

١٥ ـ موافقةُ صحيح المنقول لصريح المعقول.

فكُلُّ ما ثَبَتَ من مسائلِ العقيدة في الكتاب، والسنة، والوحي، والنبوة، يصدقُها العقلُ الكامل الصحيح الذي يُسْتَخْدَمُ بدقةٍ وإمعانٍ، لأنَّ العقلَ الصريحَ في دِلالته على المراد لا يمكنُ أن يُخالِفَ المنقولَ الصحيح الثابت، لأنَّ العقلَ والنقلَ وسيلتانِ لغايةٍ واحدة هي الوصولُ إلى الله، والوسائلُ التي تُؤدِّي إلى غايةٍ واحدةٍ لا يمكنُ لها أن تَتعارضَ.

يقولُ شيخُ الإسلام ابن تَيميَّة: المنقولُ الصحيحُ لا يُعارِضُه معقولٌ صريحٌ قَطُّ، وقد تأمَّلتُ ما تنازَعَ فيه الناس، فوجدتُ ما خالفَ النصوصَ الصريحةَ شبهاتٍ فاسدة يُعلم بالعقل بُطلانُها، بل يُعْلَمُ بالعقلِ ثبوتُ نقيضِها الموافق للشرع. وهذا تأملتُه في مسائلِ الأصول الكبار كمسائلِ التوحيد والصفات، ومسائلِ القدر، والنُّبوات، والمعاد وغير ذلك. ووجدتُ ما يُعلَمُ بصريح العقل لم يخالِفْه السمعُ، الذي يقال إنه يخالفُه إما حديثٌ موضوعٌ أو دلالةٌ ضعيفةٌ، فلا يَصلُحُ أن يكونَ دليلاً لو تجرَّدَ عن معارضةِ العقلِ الصريح، فكيفَ إذا خالَفَهُ صريحُ المعقول! ونحن نَعلَمُ أن الرسل لا يُخبِرُونَ بمحالاتِ العقولِ، بل بمحاراتِ العقول، فلا يُخبِرُون بما يَعْلَمُ العقلُ انتفاءَه، بل يُخبرون بما يَعْجَزُ العقلُ عن معرفته.

١٦ ــ عدم جواز تكفير المسلم بذنبٍ فعله، إذا كان دون الشرك الأكبر، وتركِ الصلاة عمداً، وكان هذا الذنب ما اختلف فيه، ولا بخطأ أخطأ فيه.

يقول شيخُ الإسلام في «مجموعة الرسائل والمسائل» ٢/ ٣٧٨ ـــ ٣٨٠ وهو بِصَدَدِ الحديث عن قاعدة أهل السنة والجماعة في أهل الأهواءِ والبِدع: ولا يَجوزُ تكفير المسلم بذنب فَعَلَه، ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تَنازعَ فيها أهلُ القبلة، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿آمَنَ الرسولُ بما أُنزِلَ إليهِ مِنْ رَبِّهِ والمؤمنونَ كُلٌّ آمَنَ باللّـهِ وملائكتِه وكُتُبِه ورُسُلِه لا نُفَرِّقُ بينَ أحدٍ من رُسُلِه وقالُوا سَمِعْنَا وأَطَعْنا غُفْرانَك ربَّنا وإليك المصيرُ﴾، وقد ثَبَتَ في الصحيح أن الله تعالى أجابَ هذا الدعاء، وغَفَرَ للمؤمنين خطأهم.

والخوارجُ المارقونَ الذين أَمَرَ النبـي صلى الله عليه وسلم بقتالهم قاتَلَهم أميرُ المؤمنين عليٌّ بن أبـي طالب أحدُ الخلفاء الراشدين، واتَّفَقَ على قتالِهم أئمةُ الدين من الصحابة والتابعين مِن بعدِهم، ولم يُكَفِّرْهم عليٌّ بن أبـي طالب، وسعدُ بن أبـي وقاص وغيرُهما من الصحابة، بل جَعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتِلْهم عليٌّ حتى سَفَكوا الدمَ الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتَلَهم لِدَفعِ ظُلمِهم وبَغْيِهم، لا لأنهم كفارٌ، ولهذا لم يَسْبِ حريمَهم، ولم يَغْنَمْ أموالَهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثَبَتَ ضلالُهم بالنص والإجماع لم يُكَفَّروا مع أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بقتالهم، فكيفَ بالطوائِفِ المختلفين الذين اشتبه عليهم الحقُّ في مسائلَ غَلِطَ فيها مَنْ هو أعلمُ منهم! فلا يَحِلُّ لإحدى هذه الطوائف أن تُكفِّرَ الأُخرَى ولا تَستحلَّ دمَها ومالَها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيفَ إذا كانت المكفِّرةُ لها مُبتدعةً أيضاً! وقد تكون بدعةُ هؤلاء أغلظ. والغالب أنهم جميعاً جُهالٌ بحقائقِ ما يَختلِفُونَ فيه.

والأصل أن دماءَ المسلمين وأموالَهم وأعراضَهم محرمةٌ من بعضهم على بعض، لا تَحِلُّ إلا بإذن اللّـهِ ورسوله. قالَ النبـي صلى الله عليه وسلم لَمَّا خَطَبهم في حجة الوداع: «إنَّ دماءَكم وأموالكم وأعراضَكم عليكُم حرام، كحُرْمةِ يَومِكم هذا، في بَلَدِكم هذا، في شَهرِكم هذا»، وقال صلى الله عليه وسلم: «كلُّ المُسلِمِ على المسلمِ حرامٌ: دمُهُ، ومالُه، وعِرْضُه»، وقال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ صَلَّى صلاتَنا، واستَقْبلَ قِبلَتَنا، وأكلَ ذبيحتَنا فهو المسلمُ له ذمَّةُ اللّـهِ ورسولِهِ»، وقال: «إذا الْتَقَى المسلمانِ بِسَيْفَيْهِما فالقاتلُ والمقتولُ في النّارِ» قيلَ: يا رسولَ اللّـهِ، هذا القاتلُ، فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنه أرادَ قَتْلَ صاحبِه»، وقال: «لا تَرْجِعُوا بَعدِي كُفَّاراً يَضْرِبُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»، وقال: «إذا قالَ المسلمُ لأخيهِ: يا كافرُ، فقد باءَ بها أحدُهما» هذه الأحاديثُ كلُّها في الصحاح.

وإذا كان المسلمُ متأولاً في القتالِ أو التكفير لم يُكَفَّر بذلك كما قال عمر بن الخطاب في حاطب بن أبي بَلْتَعَة: يا رسولَ اللَّهِ، دَعْني أضربْ عُنُقَ هذا المنافقِ، فقال النبـي صلى الله عليه وسلم: «إنَّه قد شَهِدَ بَدْراً، وما يُدْريكَ، لعلَّ اللّـهَ اطَّلَعَ على أهلِ بدرٍ، فقال: اعْمَلُوا ما شئتُم فقد غَفَرْتُ لكم» وهذا في «الصحيحين»، وفيهما أيضاً من حديث الإفك: أن أُسيدَ بنَ الحُضَير قال لسعد بن عُبادة: إنك منافقٌ تُجادلُ عن المنافقين، واختَصَم الفريقانِ، فأصلَحَ النبـي صلى الله عليه وسلم بينهم. فهؤلاء البَدْرِيُّونَ فيهم مَنْ قال لآخر منهم: إنك منافق، ولم يكفِّر النبـي صلى الله عليه وسلم لا هذا، ولا هذا، بل شَهِدَ للجميع بالجنة.

وكذلك ثَبَتَ في «الصحيحين» عن أسامة بن زيد أنه قَتَلَ رَجُلاً بعدما قال: لا إلهَ إلا اللَّـهُ، وعَظَّم النبيُّ صلى الله عليه وسلم ذلك لما أخبَره، وقال: «يا أسامةُ أَقَتَلْتَه بعدَما قالَ: لا إلهَ إلا اللَّـهُ!» وكَرَّرَ ذلك عليه حتى قال أسامةُ: تمنَّيتُ أني لم أكنْ أسلمتُ إلا يومئذٍ، ومع ذلك لم يُوجِبْ عليه قَوَداً ولا دِيَةً ولا كفارةً، لأنه كان متأولاً ظَنَّ جوازَ قتل ذلك القائل لظَنِّهِ أنه قالها تعوُّذاً.

وهكـذا السلفُ قاتـلَ بعضُهم بعضاً من أهـل الجَمَـلِ وصِفِّين ونحوهم، وكلُّهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى: ﴿وإنْ طائِفتانِ من المؤمنينَ اقتَتَلُوا فأَصْلِحُوا بينَهما فإنْ بَغَتْ إحداهُما على الأخرى فقاتِلُوا التي تَبْغي حتَّى تَفِيءَ إلى أمرِ اللَّـهِ فإنْ فاءَتْ فأَصلِحُوا بينَهما بالعَدْلِ وأَقْسِطُوا إنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ المُقْسِطينَ﴾، فقد بيَّن اللَّـهُ تعالى أنهم مع اقتتالِهم وبَغْي بعضهم على بعضٍ إخوةٌ مؤمنون، وأَمَرَ بالإصلاح بينهم بالعدلِ، ولهذا كان السلفُ مع الاقتتالِ يوالي بعضُهم بعضاً موالاةَ الدِّين، لا يُعادُونَ كمعاداة الكفَّارِ، فيقبلُ بعضُهم شهادةَ بعضٍ، ويأخُذُ بعضُهم العلمَ من بعضٍ، ويتوارَثُونَ، ويَتَناكَحُونَ، ويتعامَلُونَ بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينَهم من القتالِ والتلاعُنِ وغير ذلك.

امتداد مدرسة ابن تيمية:

لقد جَمَع الإمامُ ابنُ تيمية رحمه الله منهجَ أهلِ السُّنة والجماعة، في العِلم، والاعتقادِ، والفهمِ، والعملِ، والسُّلوك، وأحياه، وحَرَّرَه تحريراً بديعاً، اتَّسَمَ بِسَعَةِ العلم، وقوةِ الأمانة، وحُسْنِ العرض، ودِقَّةِ الضبط.

ولكنّ ابنَ تيمية سبق، ولحق ــ في هذا الميدان ــ بجهادٍ علمي، صادق، ومُتَّصِلٍ.

وخليقٌ بنا أن نذكُرَ هنا حقيقتَيْنِ كَبيرتين:

الأولى: أن أهلَ السُّنة والجماعة، وهم يُبيِّنون العقيدةَ المُنْجِيَةَ في توحيدِ الله تعالى ــ وما يلحَقُ بها مِن شُعَبِ الإيمان الأُخرى ــ يَجْلُونَ ــ في الوقتِ نفسه، ووفق المنهج المعتمدِ، وفي ذات السِّياق ــ الاعتقادَ العاصِمَ في مسائل: عدالةِ الصحابة، وتفضيلِ الخُلفاء الأربعة الراشدين: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وخيريةِ القرون الأولى، والإمامة، وعدمِ منازعة الأمر أهلَه، ومضي الجهادِ، والكفِّ عن تكفير المسلمين بالمعاصي والذنوب التي هي دون الشرك الأكبر وهي مما اختلف فيه، ووحدةِ الجماعة، والتزامِ المنهجِ الصحيح في فهم الدين.

إنَّ هذا الترابطَ الموضوعي والمنهجي بَيْنَ التوحيد، وبين هٰذه المسائل يَدُلُّ على:

(أ) أن التوحيدَ هو المنهجُ الحاكم الذي يجب أن تُفهم كُلُّ مسألة في هُداه.

(ب) أن الانحرافَ في هذه المسائل، ذريعةٌ إلى جرح التوحيد وإمراضه. مثال ذلك: عدالةُ الصحابة، فإن القدحَ في هٰذه العدالة ذريعةٌ إلى رَدِّ آيات قرآنية، أخبرت بفضلِ الصحابة وعدالتهم، وَرَدُّ القرآنِ: إلحاد من الإلحاد.

(ج) أن الذين جادلوا بالباطل ــ في القديم والحديث ــ في هٰذه المسائل لم يُعرَفوا بصحّة العقيدة.

الثانية: أن جمهـور علماء أهـل السنة والجمـاعة، وأئمتَهم مِن المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها على عقيدة واحدةٍ، وإن اختَلَفت في الفروع الاجتهادية. وقد كَتَبَ في ذٰلك علماءُ مشهـورون مِن مُخْتَلِفِ المذاهب كالإمام الطحاوي الحنفي في عقيدته هذه، وكالإمام أحمـد رحمه الله فيما نُقل عنه من رسائل، وإجابات في العقـائد، وكـالإمام البُخاري، وكابن أبي زيدٍ القَيْرواني المالكي في رسالته المشهورة، وغيرهم.

لقد باركَ الله في جهاد ابنِ تيمية رحمه الله، فجعل له أثراً صالحاً باقياً ماثلاً في «مدرسة علمية وفكرية متكاملة» لها منهجُها، وأسلوبُها، وطابَعُها.

فمن هذا الأثر: تلاميذُه، وفي مقدمتهم: شيخُ الإسلام ابنُ قيِّم الجَوزية.

قـال الحافظ ابن حجـر العسقلاني: «فـالواجب على من تَلَبَّسَ بالعلم، وكان له عقل: أن يتأمّل كلامَ الرجل مِن تصانيفه المشهورة، أو مِن ألسنة مَنْ يُوثَقُ به مِن أهل النقل، ولو لم يكن للشيخ تقي الدين إلا تلميذُه الشيخُ شمس الدين ابن قيِّم الجوزية ــ صاحب التصانيف النافعةِ السائرَةِ، التي انتفع بها الموافقُ والمخالِفُ ــ لكان غايةً في الدِّلالة على عِظَمِ منزلَتِه»[1].

---

(١) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، ص ٧٤.

وقال شيخُ الإِسلام التفهني الحنفي: «والإنسانُ إذا لم يُخالَط، ولم يُعاشَر، يُستَدلُّ على أحواله، وأوصافه، بآثاره، ولو لم يَكُن من آثاره ــ أي ابن تيمية ــ إلا ما اتَّصَفَ به تليمذُه ابن قيم الجوزية مِن العلم، لكفى ذلك دليلاً على ما قلناه».

ومِن هذا الأثر: كُتُبُه الكثيرةُ العددِ، النفيسةُ القيمة، الواسعةُ الانتشار.

ومن هذا الأثر: ثناءُ المؤمنين عليه في كُلِّ زمانٍ ومكان.

مدرسة ابن تيمية
في العصر الحديث

مضى على عصر ابن تيمية، أربعةُ قرون تقريباً، ولم تخلُ هذه القرونُ الأربعةُ مِن داعية للحق، قائمٍ بعقيدة أهلِ السنة والجماعة.

ولكن حدثاً وقع في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الهجري كان له الأثر الكبير في انتشار عقيدة أهل السنة والجماعة، والالتزام بمنهجهم في الفهم والتطبيق؛ ذلكم هو قيام الدولة السعودية في جزيرة العرب، مناصرة للدعوة الإصلاحية التي نادى بها الإمام الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، والتي تدعو الناس إلى العودة إلى كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، والالتزام بما كان عليه سلف الأمة الصالح، وتطبيق شريعة الله جَلَّ وعلا.

لقد تهيأ لهذه الدعوة من أسباب التمكين ما لم يتهيأ لدعوات كثيرة قبلها وبعدها، وهذا من فضل الله.

تهيأ لها سبب الدولة أو السلطة.

وبهذا السبب ــ الذي هيّأه الله تعالى ــ قوِيَت الدعوةُ، وتمكَّنت، وانتصرت في عهد مؤسس الدولة السعودية الأولى الإمام المجاهد محمد بن سعود ــ رحمه الله ــ ومن جاء بعده من بنيه وأحفاده حتى مطلع القرن الرابع عشر الهجري حيث قام الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود ــ رحمه الله ــ بما يجب القيام به تجاه عقيدة أهل السنة والجماعة وإلزام الناس بتطبيق شريعة الله، والحكم بينهم بموجبها.

يقول المشايخ: محمد بن عبداللطيف، وسعد بن حمد بن عتيق، وعبدالله بن عبدالعزيز العنقري، وعمر بن محمد بن سليم، ومحمد بن إبراهيم بن عبداللطيف ــ رحمهم الله ــ: «ثُمَّ لما وَقَع الخللُ مِن كثير من الناس من عدمِ القيام بشكر هذه النعمة ورعايتها، ابتُلُوا بوقوع التفرق والاختلاف، وتسلُّط الأعداء، والرجوع إلى كثير من عوائدهم السالفة، حتى مَنَّ الله في آخر هذا الزمان بظهور الإمام عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل فيصل، أيده الله ووفَّقه، وما مَنَّ الله به في ولايته من انتشار هذه الدعوة الإسلامية، والمِلَّة الحنيفية، وقَمْع مَنْ خالفها، وإقبال كثير من البادية والحاضرة على هذا الدين، وترك عوائدهم الباطلة...»[1].

(١) الدرر السنية ٤/٢٨٤ـ٢٨٥.

وكان أمر العقيدة جليّاً لدى الملك عبدالعزيز، إذ يقول ــ رحمه الله ــ: «يسموننا بالوهّابيين، ويسمون مذهبَنا بالوهّابي باعتبار أنّه مذهبٌ خاص، وهذا خطأ فاحش، نشأ عن الدعايات الكاذبة التي كان يبثُّها أهل الأغراض.

نحن لسنا أصحابَ مذهبٍ جديد، وعقيدة جديدة، فعقيدتُنا هي عقيدة السَّلف الصالح، ونحن نُحْتَرِمُ الأئمة الأربعة، ولا فرق عندنا بَيْنَ مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، وكلُّهم محترَمون في نظرنا.

هذه هي العقيدة التي قام شيخُ الإسلام محمدُ بن عبدالوهَّاب يدعو إليها، وهذه هي عقيدتنا، وهي عقيدةٌ مبنيَّةٌ على توحيد الله عز وجل، خالصة مِن كل شائبة، منزهةٌ عن كل بدعة»[1].

وإذ يَستعملُ الملك عبدُالعزيز سلطانَه في التمكين للتوحيد، والعقيدة المُنجِية في بلاده، فإنَّه يَنشُرها خارجَ بلاده بوسيلتين اثنتين:

١ ــ بعث الدعاة.

٢ ــ نشر كتب التوحيد الخالص وعقيدة أهلِ السنة والجماعة.

ومما أمر بنشره من كتب العقائد:

---

(١) الملك الراشد: ٣٦٩.

العقيدةُ الواسطية، والتوسلُ والوسيلة، ومنهاجُ السنة، والعبودية، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ومجموعة التوحيد، وهي مجموعةُ رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن عبدالوهَّاب، والشيخ عبدالرحمن بن حسن، والشيخ سليمان آل الشيخ ــ حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب ــ والشيخ عبدالله العنقري، والشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن، والشيخ سليمان بن سحمان.

ولمعة الاعتقاد لابن قدامة. . وغير ذٰلك من الكتبِ المُبَيِّنَةِ لعقيدة أهل السنة والجماعة.

ولهـذا السبب - سبب تسخير سلطة الدولة في نصرة الإسلام - وَجَدَتْ الدعوة مِنَ الانتشار، والتمكُّن، ما لم تجده دعواتٌ أخرى كثيرة: فردية وجماعية.

وبرز هٰذا الانتشارُ في العالم الإسلامي كله في مدارسَ فكرية، ونشاطٍ دعويٍّ، وجهودٍ متصلة لإحياء تراث أهل السنة والجماعة.

إن لانتشار الدعوة الإسلامية ــ في تاريخ المسلمين الحديث، وحياتهم المعاصرة ــ سبباً، أو أسباباً.

ويأتي في مقدمة هذه الأسباب: دعوةُ الإحياء العامة لمنهج أهل السنة والجماعة التي نهض بها شيخُ الإسلام محمد بن عبدالوهَّاب، والتي نصرها آلُ سعود، دولةً بعد دولةٍ، وإماماً بعد إمامٍ، منذ محمد بن سعود إلى يوم الناس هٰذا، فلا يزال المنهجُ الإسلاميُّ يَحكم حياة المملكة العربية السعودية في الاعتقاد، والاجتهاد، والسلوك.

العقيدة التوقيفية الجامعة:

لماذا هٰذا الاهتمام بالعقيدة، والبحث في مصادرها العلمية، ومسارها التاريخي؟

الجواب عن ذلك:

١ ـ أن أصولَ الحق هي التي تَجْمَع الناسَ، مهما تعدَّدت أمكنتُهم، ومهما باعدت بينهم الأزمنة، ومهما اختلفوا في فروع الفقه.

إنَّ النصوصَ التي تتكلم عن مفهوم العقيدة لدى الحنفية، والحنابلة، والمالكية، والشافعية، وعند ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهَّاب، والملك عبد العزيز، وغيرهم من أئمة الهدى هذه النصوص لم تتطابق في المفهوم فحسب، وإنما تطابقت في اللفظ كذلك.

وهذا برهان على:

(أ) الصدور عن الأصلين المعصومين: الكتاب والسنة.

(ب) صحة المنهج العلمي في الاعتقاد والفهم.

(ج) دقة الالتزام بالمنهج.

فالحقُّ هو الحقُّ في كل زمان ومكان، فإذا صحَّ منهجُ التلقِّي، ومنهج الفهم، وحَصَل الصدقُ في الالتزام، اجتمع الناسُ على الحق، وإن فَصَلَت بينهم التخوم والقرون.

فالأنبياءُ والمرسلون ـ صلى الله عليهم وسلم ـ اجتمعوا على أصل الدِّيانة، وإن لم يرَ بعضُهم بعضاً، وإن ظهروا في عصور تطاوَلَت بينها الآماد: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى به نُوحاً والَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسَى وَعِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فيه﴾.

والمسلمون مأمورون بالاقتداء بالأنبياء في الاجتماع على الأصول.

٢ ــ أن العقيدة ليست مذهباً اجتهادياً، بل هي الميزانُ الثَّابتُ الذي لا يضطرب، ولا يَطيش.

إن العقيدة هي معرفةُ مُرَادِ الله تعالى مِنَ الديانة، ومِن بعث الرسل، وإنزالِ الكتب، وخلقِ الجن والإنس، ثم الاستقامة على ذٰلك والعمل بمقتضاه.

والرسول صلى الله عليه وسلم هو القدوةُ في العلم بمراد الله، وفي العمل بمقتضاه.

ولقد اقتدى الصحابة، ثم سائر القرون المشهود لها بالخيرية، بالرسول صلى الله عليه وسلم في الاعتقاد الحق.

ونَدَب الله الأئمة في كل عصر لتبيين الاعتقاد الصحيح، الذي هو العقيدة التوقيفية الجامعة.

ومن القولِ الفصلِ الدالِّ على أن الاعتقاد الصحيح هو الفرقانُ بين الحق والباطل:

أن الذين التزموا هذه العقيدة، استقاموا على الطريقة، وصَلُحُوا وأصلحوا في العلم، والدعوة، والحكم، والعملِ، والجهاد.

وأن الذين شذُّوا عن هـذه العقيدة تفرقت بهم السبل، وعقم فهمهم، واضطربت أقوالُهم وأفعالهم، وفسدوا، وأفسدوا: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاّ الضَّلالُ﴾.

يقول ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: «وطريقتهم ــ أي أهل السنة والجماعة ــ هي دين الإسلام الذي بَعَثَ اللَّهُ به محمداً صلى الله عليه وسلم، لكن لما أخبر النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «أن أُمَّته ستفترق على ثلاثٍ وسبعين فرقة كلُّها في النَّارِ إلا واحدة» ــ وهي الجماعة ــ وفي حديث عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «هُمْ مَنْ كان على مِثْلِ ما

أنا عليه اليومَ وأصحابي»، صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب: هم أهلُ السنة والجماعة، وفيهم الصِّدِّيقون، والشهداء والصالحون، ومنهم أعلامُ الهدى، ومصابيحُ الدُّجى، أولوا المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدالُ الأئمة الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم.

وهم الطائفةُ المنصورة الذين قال فيهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يَضُرُّهُم مَنْ خَذَلَهُمْ، ولا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»[1].

ويقول: «ثم سأل نائبُ السلطان عن الاعتقاد، فقال ــ أي ابن تيمية ــ: «ليس الاعتقادُ لي، ولا لِمَنْ هُوَ أكبرُ مني، بل الاعتقادُ يُؤْخذ عن الله سبحانه وتعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم، وما أجمع عليه سلفُ الأمة، يُؤخذ من كتاب الله تعالى، وَمِن أحاديث البخاري ومسلم وغيرهما من الأحاديث المعروفة، وما ثبت عن سلف الأمة»[2].

ويقول: «فقلتُ: لا والله، ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص، وإنما هذا اعتقاد سَلَفِ الأمة، وأئمة أهلِ الحديث. وقلتُ أيضاً: هذا اعتقادُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكُلُّ لفظ ذكرته، فأنا أذكر به آية، أو حديثاً، أو إجماعاً سلفياً، وأذكر مَنْ ينقل الإجماعَ عن السلف من جميعِ طوائف المسلمين، والفقهاء الأربعة، والمتكلمين، وأهل الحديث، والصوفية»[3].

---

(١) فتاوى ابن تيمية ٣/١٥٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق ٣/١٨٩.

٣ ـ أن التوجه الإسلامي المعاصر نحو العودةِ إلى الدين يجب أن يؤسس على هذه العقيدة التوقيفية الجامعة ،وأن يُرَدَّ رداً جميلاً إلى الأصول العاصمة من كل زيغ وضلال.

فإن البنيان مهما علا، فإنه سينهارُ، وإن الأفق مهما اتسع، فإنه سيعتكِرُ ويُظلم، ما لم يؤسس البنيانُ على العقيدة المُنْجِيَةِ، وما لم يستضيء الأفق المتسع بنورها.

إن هذه العقيدة الحَقَّة هي التي تري الانبعاثَ الإسلاميَ الجديد: كيف يُؤمن؟ وكيف يفهم؟ وكيف يعمل؟.

وهي التي تُريهم كيف يدعون إلى الإسلام وفقَ المنهج الصحيح، فيفتون بعلم، ويَدْعُون برفق، ويُوقِّرون مَنْ سبقهم من العلماء والأئمة، ويقتدون بهم، ويترضَّوْن عنهم.

وكيف يحافظون على وحدة الجماعة، فما أكثر ما كان الإمامُ الداعية، ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول ــ في كل مجلس حوارٍ ومناقشة تقريباً ــ: «إن الله تعالى أمرنا بالجماعةِ والائتلاف، ونهى عن الفُرقة والخلاف. وربُّنا واحدٌ، ورسولُنا واحدٌ، وكتابُنا واحدٌ، وأصولُ الدين ليس بين السلف وأئمة الإسلام فيها خلاف، ولا يحل فيها الافتراق، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾»[1].

ويقول: «فالواجبُ على كل مسلم إذا صار في مدينة مِن مدائن المسلمين أن يصلِّيَ معهمُ الجمعةَ والجماعة، ولا يُعاديهم، وإن رأى

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٠٥/٣.

بعضَهم ضالاً أو غاوياً، وأمكن أن يهديَه ويُرشدَه فَعل ذلك، وإلا فلا يكلِّفُ الله نفساً إلا وُسعَها»[1].

والعَلاقة وثيقة - في منهج الإسلام - بين توحيد الله، ووحدة الجماعة، فقد تابع الرسول صلى الله عليه وسلم بين توحيد الله، ووحدة الجماعة فقال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً: يرضى لكم أن تعبدوا الله ولا تُشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا. . » الحديث.

---

(١) المصدر نفسه ٣/٢٨٦.

شــروحُ الطحــاويــة

لقد تصدَّى لشرح العقيدةِ الطحاوية غيرُ واحدٍ من أهلِ العلم، قَبْلَ المؤلف وبعدَه، ويَغلِبُ على الظَّنِّ أن مُعظم هؤلاء الشراح لم يَتَّبِعُوا في شرحهم المنهجَ الأصيلَ المتمثل في القرآنِ الكريم، وصحيحِ السنة، وفَهمهما على الوجه الذي كان يَفْهَمُه الرعيلُ الأول من الصحابة والتابعين المشهودِ لهم بالخَيْرِيَّة على لسان خَيْرِ البرِيَّةِ، وإنما اتَّبعُوا منهجَ أَهْلِ الكلام المستَنِدِ إلى المنطِقِ اليونانيِّ الذي انخَدَعَ به كثيرٌ من المسلمين، واعتَدُّوا به، وجَعَلُوه حَكَماً في فصل النزاع في قضايا العقيدة، فوَقَعُوا في انحرافات ومَتاهاتٍ وتَخبُّطاتٍ، لم يَصْحُ منها كثيرٌ منهم إلا في أواخِرِ سِنيِّ حياتهم.

فَـمِـمَّـنْ شَـرَحَهـا:

١ ــ إسماعيلُ بن إبراهيم بن أحمد الشَّيباني، أبو الفضائل، أحدُ القضاة بدمشق نيابةً، وأحدُ الفقهاء بها، عُرِفَ بابن المَوْصِلي، قال القرشي في «طبقاته» ١/١٤٤: كان محمودَ السيرة، سَمِعَ منه الحافظُ الرشيد العطار، وأجازَ للمنذِريِّ. مولدُه ببُصرى سنة ٥٠٤هـ في رابع عشر ربيع الآخر، ومات سنة ٦٢٩هـ يوم الأربعاء تاسع جُمادَى الأولى.

مترجم في «مرآة الزّمان» ٨/٦٧٤، و«ذَيل الرَّوضتين» ص ١٦١،

و «البداية والنهاية» ١٣/١٣٦، و «الجواهر المضية» ١/١٤٤، و «النجوم الزاهرة» ٦/٢٧٨، و «شذرات الذهب» ٥/١٢٩ ـ ١٣٠، و «التكملة لوفيات النقلة» ٣/٣٠٩.

وتوجد عدةُ نسخ خطية لهذا الشرح في كوبريلّي ٢/٨٤٧، ورئيس الكتاب ٣/٣٠٤، وبرتو باشا ٢٤/٦٤٧، وتشستربتي ٣/٤٤٤٦، والقاهرة ملحق ٢/٥٠ رقم ٢٢٨٩٦ب.

٢ ـ نَجمُ الدين مَنْكُوبرس بن يَلِنْقلج عبدالله التركي المتوفَّى سنة ٦٥٢هـ، سماه «النورَ اللامع والبرهانَ الساطع»، وتوجد منه نسخةٌ خطيةٌ في مكتبة لاله لي (٢٣١٨)، وتقع في (٧٥) ورقة، كُتِبَتْ سنة (٧١٤هـ). وثَمَّت نسخٌ أخرى منه في يني (١/٧٦٠)، وكوبريلي (٨٤٨) و ٢/٨٦١، وجوتا (٦٦٤)، ورئيس الكتاب (٥٦٣).

٣ ـ هِبَـةُ الله بنُ أحمد بن معلَّى بن محمود شُجاعُ الدين التركستاني الحنفي الطَّرازي، نسبة إلى طَراز: مدينة بإقليم تركستان، المتوفى سَنَةَ ٧٣٣هـ.

قال القرشيُّ في «الجواهر المضية» ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥: كان فقيهاً، أصولياً، نحوياً، حَسَنَ الأخلاق، دائمَ الاشتغال والكتابة، مع سنه وغزارة علمه يُكرِّرُ محفوظاته. مترجم في «الجواهر المضية» ٢/٢٠٤ ـ ٢٠٥، و «تاج التراجم» ٩/٥، و «الفوائد البهية» ص ٢٢٣.

ويُوجَدُ مِن شرحه هٰذا نسخةٌ في مراد مُلَّا (١٣٩٤)، وهي في (١٤٩) ورقة، كتبت سنة ١٠٧٠هـ، وأخرى في جاريت (١٥٤٣) في ٩١ ورقة، كُتِبت في القرن التاسع الهجري.

٤ ــ محمودُ بن أحمد بن مسعود القُونَـويُّ الدمشقي الحنفي المعروف بابن السراج، الفقيه، الأُصولي، المتكلِّم، المتوفى بدمشق سنة ٧٧١هـ. قال صاحب «كشف الظنون»: وسماه «القلائدَ في شرح العقائد».

مترجم في «الدرر الكامنة» ٣٢٢/٤ ــ ٣٢٣، و«قضاة دمشق» لابن طولون ص ٢٠٠، و«الفوائد البهية» ص ٢٠٧، و«الجواهر المضية» ١٥٦/٢ ــ ١٥٧.

منه عدة نسخ في الإسكوريال (١٥٦٣/٣)، وبلدية الإسكندرية (توحيد ٣٠)، والأزهر (٣٠٠/٣ توحيد ٣٣٨)، وطُبِعَ بقازان سنة ١٣١١هـ.

٥ ــ سراجُ الدين عمر بن إسحاق الهندي الغَزْنَوي الحنفي، العالم المُتَفَنِّن، صاحب التصانيف الكثيرة، المتوفى سنة ٧٧٣هـ. رَتَّب الأصل على مقدمة ومهمات وتتمة، وفي المقدمة ١٠ تنبيهات.

مترجم في «الدرر الكامنة» ١٥٤/٣ ــ ١٥٥، و«النجوم الزاهرة» ١٢٠/١١ ــ ١٢١، و«شذرات الذهب» ٢٢٨/٦ ــ ٢٢٩، و«حسن المحاضرة» ٢٦٨/١، و«البدر الطالع» ٥٠٥/١، و«الفوائد البهية» ١٤٨/١٤٩.

توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية برقم (٢٣٥) علم الكلام، وأخرى في مكتبة شيخ الإسلام عارف حِكْمت بالمدينة المنورة.

٦ ــ محمد بن محمد بن محمود أكملُ الدين البابَرْتي، الإمام المُتَفَنِّنُ، صاحبُ التصانيف، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، وكان معاصراً

لابن أبـي العز، وقد ألَّف رسالة رَجَّحَ فيها تقليدَ مذهب أبـي حنيفة ــ رحمه الله ــ وقد وجد فيها ابنُ أبـي العز مَواضِعَ مُشكِلَةً، فنبَّه عليها في رسالته «الاتِّباع».

مترجم في «إنباء الغمر» ٢/١٧٩ ــ ١٨١، و«الدرر الكامنة» ٤/٢٥٠ ــ ٢٥١، و«بغية الوعاة» ١/٢٣٩، و«شذرات الذهب» ٦/٢٩٣ ــ ٢٩٤، و«الفوائد البهية» ص ١٩٥ ــ ١٩٩.

ويُوجد مِن شرح البابَرْتي نسخة في أسعد أفندي (٢/١٢٥٩) وهي في (٥٧) ورقة، كُتِبَتْ سنة (١٠٩٩)هـ، وأخرى في لاله إسماعيل (٢/٦٨٩) وهي في (٨٠) ورقة، كتبت سنة ١١٤٨هـ.

٧ ــ المولى أبو عبدالله محمود بن محمد بن أبـي إسحاق، الفقيه، الحنفي، القُسطَنْطيني. وقد أتمَّ هٰذا الشرح سنة ٩١٦هـ. قاله حاجي خليفة في «كشف الظنون» ١١٤٣.

٨ ــ كافي حَسن أفندي الأقْحِصاري[1] المتوفَّى سنة ١٠٢٥هـ، وسماه «نورَ اليقين في أصول الدين»، أتَمَّهُ عند المحاصرة تحت قلعة استربون سنة ١٠١٤. انظر بروكلمان ٢/٤٤٣، ليبتسج ٢/١٩٠.

٩ ــ شرح مجهول المؤلف بإيحاء من سيف الدين الناصري، يوجد في جوتا (٦٦٥)، المكتب الهندي أول (٤٥٦٩).

---

(١) ومن مؤلفات هذا العالم الجليل كتاب «أصول الحِكَم في نظام العالَم» وهو كتاب عظيم في بابه، غاية في النفاسة، قامت بنشره الجامعة الأردنية بتحقيق الأستاذ المفضال نوفان رجا الحمود.

١٠ ــ شرح لمؤلف مجهول، (برنستون ١٥٥ب).

١١ ــ شرح لمؤلف مجهول، في تشيستربتي (٥٢١٩) في ٨٣ ورقة، كتب في القرن الثامن الهجري.

١٢ ــ شرح لمؤلف مجهول، في برلين (١٩٤٠) في ٤١ ورقة، كتب سنة ٧٧٥هـ.

انظر «كشف الظنون» ١١٤٣، و«تاريخ التراث العربي» لسزكين ١/٣/٩٧ ــ ٩٨.

١٣ ــ محمد بن أبي بكر الغَزِّي الحنفي المعروف بابن بنت الحميري، من تلامذة الحافظ السخاوي، سماه: «شرح عقائد الطحاوي» منه نسخةٌ بخط المؤلف بالمكتبة الآجرية بدمشق، ويقع في خمسين صفحةً، فَرَغ منه مؤلفه سنة ٨٨١هـ.

والمكتبة الآجرية تقع في حي العُقَيْبَةِ شرقي مسجد التَّوبة يَفصِلُ بينهما الطريقُ، ولا تزالُ إلى الآن عامرةً يختلف إليها طلبةُ العلم، وتقامُ فيها الدروسُ.

١٤ ــ الإمامُ العلامةُ الفقيه الشيخ عبدُالغني بن طالب بن حمادة الغنيمي الدمشقي الحنفي الشهير بالمَيْداني، المتوفى سنة ١٢٩٨هـ، وقد طُبِعَ شرحه في دمشق بتحقيق محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح.

ترجمةُ الإمام الطحاوي مؤلف العقيدة

اسمُه ونسبُه:

هـو الإمامُ أبـو جعفر أحمـد بن محمد بن سـلامة بن سلمـة بن عبدالملك الأزديُّ الحَجْري المصري الطَّحاوي، نسبةً إلى طَحا، قريةٍ من قُرى الصعيد بمصر.

والأزدُ: مِن أعظم قبائل العرب وأشهرِها بطوناً، وأمدِّها فروعاً، وهي من القبـائل القَحـطانيـة، والحَجْـري: فَخـذ من أفخـاذ الأزد، وهو حَجر بن جزيلة بن لَخْم، ويقال لها: حجر الأزد تمييزاً لها عن حَجْر رُعين.

ولادتُه ونشأتُه:

وُلِدَ سنةَ (٢٣٩) هـ فيما رواه ابنُ يـونس تلميذُه، وتابَعَه على ذلك معظم مَنْ تَرْجَموا له، وهو الصحيح، واتَّفقوا على أن وفاتَه كانت سنة (٣٢١) هـ غيرَ ابن النَّديم، فقد أَرَّخ وفاته سنة (٣٢٢) هـ.

وقد نَشَأ الإمامُ الطَّحاوي في بيت علم وفضل، فأبوه كان مِن أهل العلم والبَصَر بالشعر وروايته، وأُمُّه معدودة في أصحاب الشافعي الذين كانوا يَحضُرُون مجلِسَه، وخالُه هو الإمام المزني أَفقهُ أصحابِ الإمام الشافعي، وناشرُ علمِهِ.

وقد عاصَرَ الأئمةَ الحفاظَ من أصحاب الكتب الستة، ومَنْ كان في طبقتهم وشارَكَ بعضَهُم في مروياتِهم.

وقدِ استمدَّ ثقافتَه الأولى من أُسرته العلمية، ثم صار يَختلِفُ إلى حَلَقات العلم التي كانت تُقامُ في مسجد عمرو بن العاص، فَحَفِظَ القرآنَ على أبـي زكريا يحيى بن محمد بن عَمْروس الذي قيل فيه: ليس في الجامع ساريةٌ إلا وقد خَتَمَ عندَها القرآن، ثم تَفقَّه على خاله المزني، وسَمِعَ من «مختصره» الذي استمدَّه من علم الشافعي، ومن معنى قوله، وهُوَ أوَّلُ من تفقَّه به، وكَتَب عنه الحديثَ، وسَمِعَ منه مروياتِه عن الشافعي سنة (٢٥٢) هـ وقد أدرَكَ معظم طبقـة المزني، ورَوى عن أكثرهم.

نبوغُه وبلوغُه درجةَ الاجتهاد:

ولمّـا بَلَغَ سِنَّ العشرين تَـرَكَ قولَـه الأول، وتَحَوَّلَ إلى منهـج أبـي حنيفة في التَّفقُّهِ، وكان السببُ في هذا التحوُّلِ جملةَ أمور:

١ ــ أنه كان يُشاهِدُ خالَه يُطالعُ كتبَ أبـي حنيفة، ويُديمُ النظر فيها، ويتأثر بها، فقد سأله محمدُ بن أحمد الشروطي: لِمَ خالفتَ مذهبَ خالِكَ واخترتَ مذهب أبـي حنيفة؟ فقال: لأني كنتُ أرى خالي يُديمُ النظر في كتب أبـي حنيفة، فلذلك انتقلتُ إليه.

٢ ــ المساجلاتُ العلمية التي كانت تقع بمرأى منه ومسمع بَيْنَ كِبارِ أصحاب الشافعي وأصحاب أبـي حنيفة.

٣ ــ التصانيفُ التي أُلِّفَتْ في كلا المذهبين، وفيها رَدُّ كُلِّ طَرَفٍ على الآخـر في المسائـل المُخْتَلَفِ فيها، فقـد ألَّفَ المزنيُّ كتـابَه

«المختصر»، وردَّ فيه على أبـي حنيفة في جُملة مسائل، فانبَرَى له القاضي بَكَّارُ بن قتيبة، فألَّف كتاباً في الردِّ عليه.

٤ ــ حلقاتُ العلم المختلِفَة المشارب التي كانت تُقامُ في جامع عمرو بن العاص متجاورةً، فقد أتاحَتْ له أن يُفيدَ منها جميعِها، ويَقِفَ على طريقةِ المناقشةِ والبحثِ والاستدلالِ عندَ أصحابها.

٥ ــ الشيوخُ الذين كانوا يَنتَحِلُون مذهَب أبـي حنيفة ممن وَرَدَ إلى مصر والشام لتولِّي منصب القضاء كالقاضي بَكَّار بن قتيبة، وابن أبـي عِمران، وأبـي خازم.

كُلُّ هذه الأمورِ مقرونةً إلى الاستعداد الفِطري، وحصيلتِه العلمية المتنوعة، ونُزُوعِه إلى مرتبةِ الاجتهاد، دَفَعَتْه إلى التعمُّقِ في دراسة المـذهَبين، والموازنـة بينهما واختيـارِ ما أدّاهُ إليـه اجتهـادُه منهمـا، والانتسابِ إليه، والدِّفاع عنه.

ولم يكن في انتقالِ أبـي جعفرٍ من مذهبٍ إلى آخرَ ما يدعو إلى الاستغرابِ والاستنكارِ، فقد تحوَّل غيرُ واحدٍ من أهلِ العلمِ مِمَّنْ تقدَّمه، أو كان في عصره من مذهبٍ إلى مذهب آخر من غيرِ نكيرٍ عليهم من عُلماءِ عصرهم، فمعظمُ أصحابِ الإمام الشافعي من أهل مصرَ كانوا من أتباع الإمامِ مالكٍ، وفيهم مَنْ هو مِنْ شيوخِ الطَّحاوي، لأنَّ صنيعَهم هذا لم يكنْ بدافعِ العصبية، أو التقليد، أو المنافسةِ، وإنما كانَ عن دليلٍ واقتناعٍ وتَبَصُّر.

قال ابن زُولَاق: سمعت أبا الحسن عليَّ بن أبـي جعفر الطحاوي يقول: سمعت أبـي يقول ــ وذكَرَ فضلَ أبـي عُبيد بن حَرْبَويه وفقهَه ــ

فقال: كان يُذاكرني بالمسائل، فأجبتُه يوماً في مسألة، فقال لي: ما هذا قول أبـي حنيفة، فقلت له: أيُّها القاضي، أَوَكُلُّ ما قاله أبو حنيفة أقولُ به؟! فقال: ما ظننتُك إلا مُقَلِّداً، فقلت له: وَهَلْ يُقَلِّدُ إلا عَصَبـيٌّ؟! فقال لي: أو غَبـيٌّ، قال: فطارَتْ هذه الكلمةُ بمصر حتى صارت مثلاً، وحَفِظها الناسُ.

رِحلتُـه:

ولم تكنْ لـلإمامِ الـطحاويِّ كبيـرُ رحلةٍ، فهو لم يُفـارِقْ مصرَ إلا عندما أرسلَهُ والي مصرَ أحمدُ بن طُولون إلى الشام بشأنِ وثيقـةِ الأحباس التي اعتَرضَ عليها أبو جعفر، وقال: فيها غلطٌ، وكانَ قد تَوَلَّى كتابتَها لابن طُولون قاضي دمشق أبو خازم عبدُالحميد بنُ عبدالعـزيز السَّكُوني البَصْري.

وقد انتهزَ فرصةَ وجـودِه في الشام، وهي مـا بينَ سنة ٢٦٨ ـ ٢٦٩ هـ فتنقَّلَ خلالَها بين غزةَ، وعَسقلانَ، وطبريَّةَ، وبيتِ المقدس، ودمشقَ، فـروى عن شيـوخِهـا وأفـادَ منهم، وتفقَّـه على القـاضي أبـي خازمٍ، فأخذَ فقهَ العراق من طريقـه عن عيسى بن أبان، عن محمد بن الحسن، عن أبـي حنيفة، وعن بكر بن العَمِّي، عن محمد بن سَماعة عن محمد بن الحسن، عن أبـي حنيفة.

شيوخُـه:

ولقد روى الطحاويُّ عن كثير من جِلَّة العلماء، منهم:

الإمام العلامة إسماعيـل بن يحيـى بن إسماعيل المزني الشافعي (٢٦٤هـ).

والإمامُ القاضي أحمدُ بن أبـي عمران البغدادي (٢٨٠هـ).

والفقيه العلاَّمة القاضي أبو خازم عبدالحميد بن عبدالعزيز البغدادي (٢٩٢هـ).

والقاضي الكبير أبو بكرة بَكَّار بن قُتيبة (٢٧٠هـ).

والقاضي العلاَّمة أبو عُبيد علي بن الحسين بن حَربَوَيه (٣١٩هـ).

والإمام الحافظ أبو عبدالرحمن أحمدُ بن شعيب النَّسائي (٣٠٣هـ).

والإمام الحافظ يونُس بن عبدالأعلى المصري (٢٦٤هـ).

والإمام الرَّبيع بن سليمان المُرادِي صاحب الإمام الشافعي (٢٧٠هـ).

والشيخ الإمام أبو زُرْعَة عبدالرحمن بن عمرو الدِّمشقي (٢٨١هـ).

والإمام الحافظ شيخ الحرم علي بن عبدالعزيز البغوي (٢٨٠هـ).

والإمام محمد بن عبدالله بنِ عبدالحكم عالمُ الديار المِصرية (٢٦٨هـ).

والإمام الحافظ أبو بكر بن أبـي داود السِّجِسْتاني (٣١٦هـ).

والإمام أبو بِشر محمد بن سعيد الدُّولَابـي (٣١٠هـ).

والإمام الحافظ أبو أُمية الطَّرَسُوسي (٢٧٣هـ).

وغيرهم كثير.

تلاميذه:

وقد رحل إلى الطحاوي عددٌ غيرُ قليلٍ من أهل العلم، وفيهم كثيرٌ

من الحفاظ المشهورين، فسَمِعُوا منه، وانتَفَعُوا بعلمه، ورَوَوْا عنه. منهم:

الحافظُ أبو الفَرَج أحمد بن القاسم بن الخَشّاب (٣٦٤هـ).

والإمام الفقيه أبو بكر أحمد بن منصور الدّامَغاني.

والإمامُ الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني (٣٦٠هـ).

والإمام الناقد أبو أحمد عبدالله بن عَدِي (٣٦٥هـ).

والإمام الحافظ أبو سعيد بن يونس المِصري (٣٤٧هـ).

والشيخ العالم أبو سليمان محمد بن زَبْر الدِّمشقي (٣٧٩هـ).

والشيخ الحافظُ محمد بن المظَفَّر البغدادي (٣٧٩هـ).

والمحدِّث مَسلَمة بن القاسم القُرطبي (٣٥٣هـ).

والإمام الحافظ أبو بكر بن المقرِىء (٣٨١هـ).

وقاضي مصر أبو عثمان الأزْدِي (٣٢٩هـ).

وغيرهم.

أقوالُ أهلِ العلم في الإمام الطَّحاوي:

قال ابنُ يونُس فيما نَقَلَه عنه ابن عساكر في «تاريخه» ٣٦٨/٧: كان ثقةً، ثَبْتاً، فقيهاً، عاقلاً، لم يُخَلِّفْ مِثْلَه.

وقال مسلمةُ بنُ القاسم في «الصلة» فيما نقله عنه ابنُ حجر في «اللسان» ٢٧٦/١: وكان ثقة، ثبتاً، جليلَ القَدْرِ، فقيهَ البَدنِ، عالماً باختلافِ العلماء، بَصيراً بالتصنيف.

وقال ابنُ النَّديم في «الفهرست» ص ٢٦٠: وكان أَوْحد زمانِه علماً وزهداً.

وقال ابنُ عبدالبر ـ كما في «الجواهر المضية» ـ: كان مِن أعلم الناس بِسِيَرِ الكوفيين وأخبارِهم وفقهِهم مع مشاركة في جميع مذاهب الفقهاء.

وقال الإمامُ السَّمعاني في «الأنساب» ٢١٨/٨: كانَ إماماً، ثقةً، ثَبْتاً، فقيهاً، عالماً، لم يُخَلِّفْ مِثلَه.

وقال ابنُ الجَوزي في «المنتظم» ٢٥٠/٦: كان ثَبْتاً، فهماً، فقيهاً، عاقلاً. وكذا قال سِبْطُه، وزاد: واتَّفقُوا على فَضله وصدقِه وزهدِه ووَرَعِه.

وقال ابنُ الأثير في «اللباب» ٢٧٦/٢: كان إماماً، فقيهاً من الحنفيين، وكان ثقةً ثَبْتاً.

وقال الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ٢٧/١٥: الإمامُ العلامةُ، الحافظُ الكبيرُ، مُحدِّثُ الديارِ المصرية وفقيهُها... ثم قال: ومن نَظَر في تواليفِ هذا الإمام، عَلِمَ مَحَلَّه من العِلْم، وسَعَةَ معارِفِه.

وقال في «تاريخه الكبير» في الطبقة (٣٣): الفقيهُ، المحدثُ، الحافظُ، أحدُ الأعلامِ، وكان ثقةً، ثَبْتاً، فقيهاً، عاقلاً. وترجم له في «تذكرة الحفاظ» ص ٨٠٨.

وقال الصَّفَدي في «الوافي بالوفيات» ٩/٨: كان ثقةً، نبيلاً، ثَبْتاً، فقيهاً عاقلاً، لم يُخَلِّفْ بعدَه مثلَه.

وقال اليافعي: بَرَعَ في الفقه والحديث، وصنَّف التصانيفَ المفيدة.

وقال ابن كثير في «البداية» ١١/١٨٦: الفقيهُ الحنفيُّ صاحبُ التصانيف المفيدة، والفوائدِ الغزيرة، وهو أحدُ الثِّقات الأثبات، والحُفَّاظ الجهابِذَة.

وقال السيوطي في «طبقات الحفاظ» ص ٣٣٧: الإمامُ، العلَّامة، الحافظُ، صاحبُ التصانيف البديعة... وكان ثقةً، ثَبْتاً، فقيهاً، لم يُخَلِّفْ بعدَه.

وقال الدَّاوُودي في «طبقات المفسرين» ١/٧٤: الإمامُ، العلامةُ، الحافظُ...

وقال محمودُ بن سليمان الكفوي في «طبقاته» فيما نقله عنه اللَّكنَوي في «الفوائد البهيَّة» ص ٣١: إمامٌ جليلُ القدر، مشهورٌ في الآفاق، ذِكْرُه الجميلُ مملوءٌ في بطونِ الأوراق... وكان إماماً في الأحاديث والأخبار... وله تصانيفُ جليلةٌ معتبَرَة.

مصنفاتُـه:

يُعَدُّ الإمامُ الطحاويُّ من أقدر الناس على التأليف، وأمهرِهم في التصنيف بما وَهَبَهُ الله من وَفْرة المحفوظ، وتَنَوُّع المعارف، وسرعة الاستحضار، وكمال الاستعداد، وقد صَنَّفَ كتباً متنوعة في العقيدة والتفسير، والحديث، والفقه، والشُّروط، والتاريخ هي في غاية الجُودَة والأصالة وكَثرة الفوائد.

وقد أحصى المؤرِّخون من تصانيفه ما يَرْبو على ثلاثين كتاباً، منها:

١ ـ شرحُ معاني الآثار، وهو أول تصانيفه، وقد طُبِعَ في الهند ومصر، وهو كتاب فَذٌّ في بابه يُدرِّبُ طالبَ العلم على التفقه، ويُطلعه على وجوه الخلاف، ويُرَبِّـي فيه مَلَكَةَ الاستنباط، ويُكَوِّنُ له شخصيةً مستقلةً.

٢ ـ شرحُ مشكل الآثار، وهو كتابٌ جليل يحتوي على معانٍ حسنة عزيزة، وفوائدَ جمَّةٍ غزيرة، ويشتمـلُ على فنونٍ من الفقـه، وضروبٍ من العلم، دعاهُ إلى تأليفه ـ كما يقولُ في مقدمته ـ أنه نَظَر في الآثارِ المرويَّة عنه صلى الله عليه وسلم بالأسانيدِ المقبولة التي نَقَلها ذوو التَّثَبُّتِ فيها، والأمانة عليها، وحُسن الأداءِ لها، فَوَجَدَ فيها أشياءَ مما يَسقُط معرفتُها، والعلمُ بها عن أكثر الناس، فمالَ قَلْبُه إلى تأمُّلِها، وتبيانِ ما قَدَر عليه من مُشكِلِها، ومن استخراجِ الأحكامِ التي فيها، ومن نَفْي الإحالاتِ عنها. وقد طُبِعَ في الهند قسمٌ منه في أربعة أجزاء لا تشكِّـل ثُـلـثَـهُ، وهي على مـا بهـا من نقصٍ مليئةٌ بـالتحـريف والتصحيف.

٣ ـ مختصرُ الطحـاوي في الفقه الحنفي، وهـو على شاكلة مختصر المزني في مذهب الشافعي، طُبِعَ سنة ١٣٧٠هـ بمطبعة دار الكتاب العربي بالقاهرة. يقولُ محقق الكتاب في مقدمة الطبع: وهو ـ يعني الطحاوي ـ أولُ من جَمَعَ مختصراً في الفقه من أصحابنا، يذكر أُمَّهات المسائل وعيونها ورواياتها المعتبرة، ومختاراتها الظاهرة المُعَوَّل عليها عند الفقهاء... ثم يقول: فهذا ـ كما ترى ـ أولُ المختصرات

في مذهبنا، وأبدعُها، وأحسنُها تهذيباً، وأصحُّها روايةً عن أصحابنا، وأقواها درايةً، وأرجحُها فتوى، تَرَى فيه المسائلَ على وجهها معروفة معزوّةً إلى مَنْ رواها عن الأئمة: أئمة المذهب كأبي يوسف، ومحمد، وزُفَر، والحسن بن زياد، فإن كانت المسألة فيها أقوالٌ، تَراهُ يرجِّحُ بعضَها على بعض، ويختارُه بقوله: «وبه نأخذ»، كما هو دأبُ أصحابِ الإمامِ في كتبِهم.

٤ ـ سنن الشافعي: جَمَعَ فيه الطحاويُّ مسموعاتِه من خاله المزني عن الشافعي سنة ٢٥٢هـ، وقد نُشِرَ هذا الكتاب في مصر سنة ١٣١٥هـ، ثم طبع في بيروت سنة ١٤٠٦هـ.

وقد رواهُ عن الإمام أبي جعفر ثلاثةٌ من الحفاظ: ميمون بن حمزة بن الحسين المعدل، ومحمد بن المظفَّر بن موسى بن عيسى البزَّار، ومحمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم المقرىء. ومع أن صنيع الإمام الطَّحاوي في هذا التأليف هو نقلُ أحاديث الشافعي المسموعة له بطريق خاله، فإنه لم يُخلِهِ من تعقُّباتٍ ونقدات.

٥ ـ العقيدةُ الطحاوية، وهي أصلُ هذا الشرح، وقد حَظِيَتْ بشهرةٍ واسعةٍ، ونالَتْ قبولَ أهلِ السنةِ وإعجابَهم على اختلافِ مذاهبهم، فتناوَلُوها بالشرح والبيان.

٦ ـ الشروطُ الصغير، وهو مختصرٌ في المعاني التي يحتاج الناس إلى إنشاء الكتب عليها في البِياعات، والشفع، والإجارات، والصدقات المملوكات والموقوفات.

وقد طُبع في بغداد سنة ١٩٧٤ م في مجلدين مذيَّلاً بما عُثِر عليه

من «الشروط الكبير» لأبي جعفر. وقد نَشَرَ يوسف شاخت أحد المستشرقين من «الشروط الكبير» كتابَ الشفعة، وكتاب إذكار الحقوق والرهون، الأول في سنة ١٩٢٩ ــ ١٩٣٠م، والثاني في سنة ١٩٢٦ ــ ١٩٢٧م.

مناصِبُه:

لقد اختارَ الإمامَ أبا جعفر القاضي محمدُ بن عَبْدَةَ، ليكونَ كاتبَه، لما عُرِفَ عنه من الصفات التي تؤهِّلُه لارتقاء هذا المنصب، وقد توثَّقَتْ صلتُه بالقاضي حتى استَخْلَفَهُ، وجَعَله نائباً عنه، وأَغدَقَ عليه وأغناه، واستمرَّ في هذا المنصبِ يَعْمَلُ مع القاضي أبي عُبيدالله إلى سنة (٢٩٢هـ). ثم تولَّى منصباً آخر، وهو الشهادةُ أمام القاضي، ولم يكن يَظْفَرُ به إلا مَنْ أَقَرَّ له أهلُ العلم بعلمه، ومعرفتِه، وتقدُّمِهِ، وعدالتِهِ، ونزاهتِهِ، ورِفْعَةِ شأنِه، وكان الشهودُ قبلَ ذلك يَنْفَسون على أبي جعفر بالشهادة، لئلاَّ يَجتَمِعَ له رياسةُ العلم، وقَبولُ الشهادة، فلم يَزلِ القاضي أبو عبيد علي بن الحسين بن حرب ــ وهو من اتَّبع منهج الشافعي بالاستدلال ــ حتى عدَّلَه في سنة ٣٠٦هـ، واستمرَّ على ذلك إلى نهاية حياته.

وممَّا امتازَ به الإمامُ الطحاويُّ أنه كان صريحاً في الحق الذي يَعتقِدُه، لا يُجامل فيه أحداً مهما علا شأنُه، وعَظُمَت منزلته، ويَظهَرُ ذلك في تحوله من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة في بلدٍ لم يكن للمذهب الذي انتقل إليه فيه رَواج، وفي تظلُّمِه لأحمد بن طولون ــ وهو والي مصر ــ في شأن ضيعةٍ له، ومناظرته له، وفي تغليطِه لأبي خازم في كتابة وثائق الأحباس لابن طولون، وفي انتقادِه للقاضي

أبـي عبيد بن حَرْبَوَيه في حثّه على محاسبة أُمنائه، واستشهاده بمحاسبة النبـي صلى الله عليه وسلم ابن اللُّتبِيَّة أحد عماله على الصدقة، ممَّا أثارَ حَفيظةَ أمناءِ القاضي، فما زالوا يُوقِعون بينهما حتى تغيَّرَ كل واحد منهما للآخر.

وفــاتُه:

تُوفِّيَ الإمامُ الطحاوي ـ يرحمه الله ـ سنة إحدى وعشرين وثلاث مئةٍ ليلة الخميس مستهل ذي القعدة بمصر، ودفن بالقَرافة في تُربة بني الأشعث.

ترجمة الشارح

اسمه ونسبه:

هو الإمامُ العلامةُ صَدْرُالدين، أبو الحسن عليُّ[1] بن علاءِ الدين عليِّ بن شمس الدين أبـي عبدالله محمد بن شرف الدين أبـي البَرَكاتِ محمدِ بنِ عِزِّالدين أبـي العز صالح بن أبـي العز بن وهيبِ بنِ عطاء بن جُبَيْر بنِ جابر بنِ وهب الأذرعيُّ الأصلِ، الدمشقيُّ الصالحيُّ الحنفيُّ، المعروفُ بابن أبـي العِزِّ.

والأَذْرَعي: نسبة إلى أَذْرِعات من بلاد الشام، تقع جنوبَ دمشق على سبعين ميلاً منها، وتُسَمَّى في عصرنا هٰذا «درعا»، وهي إحدى المحافظات السورية.

ولم تذكر كُتُبُ التراجِمِ التي وقفنا عليها الرَّجُلَ الأَوَّلَ في هٰذه الأُسرة الذي انتقل مِن أذرعات إلى دِمشق، إلا أن القرشيَّ صاحب «الجواهر المضية» ذكر في ترجمة والد جَدِّ الشارح محمدِ بنِ أبـي العز

---

(١) وقع اسمُه في «إنباء الغَمْر» للحافظ ابن حجر: «محمد»، وهو خطأ، نبَّهَ عليه تلميذُه الحافظ السخاوي في «وجيز الكلام»، فقال في آخر الترجمة: وسمَّاه شيخُنا محمداً، والصوابُ ما هنا، وقد تابع ابنَ حجر على هٰذا الوهم ابنُ العماد في «الشذرات»، وابن طولون في «الثغر البسام».

أن مولدَه بدمشق سنة (٦٤٥)هـ ، وهٰذا النصُّ يدلُّ على أن تَحَوُّلَ هٰذه الأُسرة مِن أَذرِعات إلى دمشق، واستقرارهم بها كان قديماً.

والصالحي: نسبةٌ إلى الصالحية، بلدةٌ قريبة من دمشق تقع في سفحِ قاسيون، تم إنشاؤها سنةَ (٥٥٣)هـ ، ففي عام (٥٥١)هـ لجأ إلى دمشق نفرٌ من بني قدامة المقادسةِ بعد أن اضطروا إلى الهَرَبِ من القُدس عند استيلاءِ الصليبيين عليها، واستقروا مُدَّةَ عامين بمسجد أبي صالح خارجَ الباب الشرقي، ثم تَحَوَّلُوا عنه إلى سفح قاسيون على مَقْرُبَةٍ من نهر يزيد، فَبَنَوْا لهم داراً تَشْتَمِلُ على عددٍ كثير من الحُجُراتِ، دُعِيَتْ بدَيْرِ الحنابلة. ثم شرعوا ببناء أَوَّلِ مدرسةٍ في الجبلِ، وهي المدرسةُ العمرية[1] التي كانت غايةً في النشاط والازدهار، ثم تتابَعَ البناءُ حولَها، وعُرِفَ هٰذا المكان فيما بَعْدُ بالصالحية، لنزولِ هٰؤلاء المقادسةِ به واشتهارِهم بالصالحين.

وكانت الصالحيةُ في العصر المملوكي مركزاً عظيماً مستقلاً عن مدينة دمشق ذاتِها، فقد ذكر ابنُ بَطوطَةَ الذي زارها سنة (٧٢٨)هـ أنها

(١) أنشأها أبو عمر محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجَمَّاعيلي الحنبلي، المتوفى سنة (٦٠٧)هـ ، أخو الموفق صاحب «المغني». قال الحافظُ الضياء: كان الله قد جمع له معرفةَ الفِقْهِ، والفرائض، والنحو، مع الزُّهدِ، والعمل، وقضاءِ حوائجِ الناس.
وقال أبو المُظَفَّرِ سبطُ ابن الجوزي: كان على مذهبِ السَّلَفِ الصالح، حسنَ العقيدة، متمسكاً بالكتاب، والسُّنة، والآثار المروية، ويُمِرُّها كما جاءت من غير طعنٍ على أئمة الدين، وعلماء المسلمين. مترجم في «السير» ٢٢/٥ ــ ٩.
وكان بهٰذه المدرسة خزانة كتب لا نظير لها، فلعبت بها أيدي المختلسين، وأُخِذَ منها الشيءُ الكثيرُ، ثم نُقِلَ ما بقِيَ منها ــ وهو شيءٌ لا يذكر بالنسبة لما كان بها ــ إلى المكتبة الظاهرية.

وآثار هٰذه المدرسة لا تزال باقيةً إلى يومنا هٰذا، ولكن لا ظل للعلم فيها، ولا أثر.

مدينة عظيمة، لها سوقٌ لا نَظِيرَ لحُسْنِهِ، وفيها مسجدٌ جامعٌ، ومارِسْتان، وأَهْلُ الصالحية كُلُّهم على مذهب الإمامِ أحمد بن حنبل.

وقد نشر هٰؤلاء المقادِسَةُ في الشام مَذْهَبَ الإمامِ أحمد، وكَثُرَ أتباعُه فيها لا سيما في دُوما، والرُّحيبة، وبَعْلَبَكَّ، وضُمَيْر، وأقاموا عِدَّةَ مدارسَ بها، وكان لهم الفَضْلُ في نشر علوم الحديث روايةً ودرايةً، وتصنيفاً وإقراءً، وكان لهم إسهامٌ كبيرٌ في نشر الثقافة الإسلامية، وازدهارها، ونُموِّها، وتأثيرٌ واضح في نهضةِ المرأة شقيقةِ الرَّجُلِ، وتزويدِها بالعلم النافع، فقد أحضروها حَلَقاتِ العلمِ، ومجالسَ الحديث، فكان منهنَّ العالماتُ، والمحدِّثات، والفقيهات، ذكر الإمامُ الذهبيُّ في «مشيخته» منهن ما يزيدُ على سِتِّينَ شيخةً روى عنهن، وأفاد منهن.

وقد امتلأت مدارسُهم بالكتب الخطيَّةِ النفيسة في الحديث والتراجم، وفِقْهِ الإمام أحمد، وفيها عَدَدٌ غيرُ قليل مِن تواليفهم، ومُعْظَمُ ما تحويه المكتبةُ الظاهرية بدمشق من المخطوطات مأخوذ مما سَلِمَ من أيدي الاختلاسِ والضياع عن تلك المدارس التي أنشأها بنو قُدامَة.

وكان لهم دَوْرٌ بارزٌ في نشرِ مذهبِ السلف، وإرساءِ قواعده في الشام، بحيث امتدَّ أَثَرُهُمْ إلى شيخ الإسلام ابن تيمية الذي تَبَلْوَرَتْ حقيقةُ هٰذا المذهبِ على يديه، وكان حامِلَ رايته، والناشرَ له، والمُنافحَ عنه.

ولادته:

تَتَّفِقُ كُتُبُ التراجم على أنه وُلِدَ في الثاني والعشرين من ذي الحِجَّة سَنَةَ إحدى وثلاثين وسبع مئة، ويَغْلِبُ على الظن أنه وُلِدَ

بدمشق، لأنَّ أباه، وجَدَّه، وأبا جَدِّه كانوا قد استوطنوا دمشقَ، لكن مَنْ تَرْجَمَ له لم يُصَرِّحْ بذلك.

أسـرتــه:

والشارحُ ينتمي إلى أُسرةٍ كان لها نباهَةُ ذِكْرٍ، وعُلُوُّ شأنٍ في مجال العلم والسيادة، فهي مُذْ عُرِفَتْ تَتَزَعَّمُ المذهبَ الحنفيَّ في دمشق، ويَشْغَلُ علماؤها مناصبَ التدريس والقضاء والإفتاء:

١ ــ فأبوه: هو القاضي، علاءُ الدين عليُّ بنُ أبي العِزِّ الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٦هـ، ذكر ابن كثير في ترجمة أبيه ١٤/١٠٦ أنه دَرَّسَ بعدَ وفاة أبيه في المُعظَّمِية[(١)] والقَلِيجية[(٢)]، وخطب بجامع الأفرم. قال الذهبي في «ذيل العبر» ص ٢٥١: وفي ثاني عشر من جُمادى الآخرة (أي من سنة ٧٤٦هـ) مات القاضي الإمامُ علاءُ الدين عليُّ بنُ محمد بنِ محمد بنِ أبي العِزِّ الحنفي، خطيبُ جامع الأفرم، ونائبُ الحكم عن القاضي عمادالدين الطَّرَسُوسي[(٣)].

---

(١) هي بالصالحية، بسفح قاسيون الغربي جوارَ المدرسة العزيزية، أنشأها سلطانُ الشام شرفُ الدين عيسى بن العادل الحنفي الفقيه الأديب، المتوفى سنة ٦٢٤هـ.

(٢) هي قبلي الخضراء، شمالَ الصدرية، غربَ تُربة القاضي جمال الدين المصرى، وتربة جمال الدين المصري هي عند القبور التي يزعم الناسُ أن من جملتها قبرَ معاوية، ويُسمى هٰذا المكانُ في عصرنا زقاق معاوية، وهي تقع قبلي الجامع الأموي على بعد (٢٠٠) متر تقريباً، أوقفها الأمير سيف الدين علي بن قليج بن عبدالله الظاهري الأميري، المتوفى سنة (٦٤٣)هـ.

لم يبقَ منها الآن سوى الجدار القبلي، وباب المدرسة من جهة الغرب، وهو مبنيٌّ على هندسة جميلة، وقد قسم الآن بابين لدارين، والبناءُ القديم يلوح من أعلاهما، وبجانب ذٰلك الباب من الجانب الشرقي التربةُ المدفون بها واقفُها.

(٣) «البداية والنهاية» ١٤/٢٢٨.

٢ ـ وجَدُّه هو قاضي القضاةِ شمسُ الدين أبو عبدِالله محمدُ بنُ محمد بنِ أبـي العِزِّ، أحدُ مشايخِ الحنفية وأئمتهم وفُضلائهم في فنونٍ من العلوم متعدِّدة، حَكَمَ نيابةً نحواً مِن عشرين سنة، وهو أَوَّلُ مَنْ خَطَب بجـامـع الأفـرم، ودَرَّس بـالمعـظَّميـة، واليغموريـة[1]، والقَليجيـة، والظاهرية[2]، وكان ناظِرَ أوقافها، وأَذِنَ للناس بالإفتاء، تُوفي بعد مرجِعِهِ من الحج بأيامٍ قلائل سنة (٧٢٢)هـ، وصُلِّيَ عليه بجامع الأفرم، ودُفِنَ عند المعظمية عند أقاربه، وكانت جِنازتُه حافلةً، وشَهِدَ له النـاسُ بالخير[3].

٣ ـ وأبو جَدِّه: هو محمدُ بنُ أبـي العِزِّ صالح بن أبـي العِزِّ

(١) هي بالسكة غَرْبَ الصالحية بالقرب من خان السبيل من جهة الغرب بقِبْلة، وهي اليومَ مجهولة، أصبحت دوراً للسكنى، وموقعها غرب طريق السكة على مقربة من محطة الباص المسماة بأبـي رمانة.

(٢) هي داخل بابـي الفرج والفراديس (ويقال لهما اليوم: باب المناخلية، وباب العمارة) بينَهما، جِوارَ الجامع الأموي، وشمالَ بابِ البريد، وشرقَ العادلية الكبرى، يَفْصِلُ بينهما الطريقُ، كانت داراً للعَقيقي، فاشتراها من تركتِهِ أيوبُ والد صلاح الدين، فكانت داره.

قال ابن كثير: وفي سنة ستٍّ وسبعين وست مئة شرع في بناء الدار التي تُعرف بدار العَقيقي تجاهَ العادلية، لتجعل مدرسة وتُربة للملك الظاهر، ولم تكن من قبلُ إلا داراً للعَقيقي، وهي المجاورة لحمام العَقيقي، وأسس أساس التربة في خامس جُمادى الآخرة، وأسست المدرسة أيضاً، وجعلت على الحنفية والشافعية، وبانيها هو الملك السعيد بن الملك الظاهر، وهٰذه المدرسةُ باقيةٌ إلى الآن، لكن ليسَ في داخلِها من البناء القديم إلا الجهةُ القبليةُ، وأما الباقي فقد غُيِّرَ، وفي سنة (١٢٩٦)هـ جمع والي سورية مدحت باشا ما تبقى من الكتب الخطية الموقوفة على المشتغلين بالعلم من الخزائن المودعة في عدة مدارس بدمشق، ونقلها إلى هٰذه المدرسة، وجعلَها مَقَرّاً لها، وتُعرفُ اليومَ بدارِ الكتب الظاهرية.

(٣) «البداية والنهـاية» ١٠٦/١٤، و«الـدرر الكامنـة» ٤٩/١٤، و«شذرات الـذهب» ٥٨/٦.

الأَذْرَعيُّ الأصلِ، الصالحي، وكان المُدَرِّسَ الرابع بالمرشدية[1] مِن زمن واقفِها، وُلِدَ سنة (٦٤٥)هـ بدمشق، وسَمِعَ من ابنِ عبدالدائم وغيرِه، وكان فيه صلاحٌ، وهو سِبْطُ القاضي شرفالدين عبدالوهَّاب الحوراني، ماتَ بدمشقَ سنة ٧٢٣هـ.

ومن أولاد عمومته:

١ ــ قاضي القضاة صدرُالدين سليمان بن أبي العِزِّ، أحدُ مَنِ انتهت إليه رياسةُ المذهب الحنفي في زمانه، كان من كِبار العلماء، له تصانيفُ في مذهبه، ووَلِيَ القضاءَ بالديار المصرية، والشامية، والبلاد الإسلامية، وأُذِنَ له بالحكم حَيْثُ حَلَّ من البلادِ، وكانت ولايته قضاء القضاة في أيام الملك الظاهر بيبرس، وحَجَّ معه، وكان يُحِبُّه ويُعظمه، ولا يُفارِقُه في غزواته، ثم استعفى من القضاء بالقاهرة، وعاد إلى دمشق، فَدَرَّسَ بالظاهرية، ووَلِيَ القضاءَ قَبْلَ وفاتِه، فباشرَه مدةَ ثلاثة أشهر، ومات بدمشق سنة ٦٧٧هـ[2].

٢ ــ محمد بنُ سليمان بنِ أبي العِزِّ، الإمامُ المفتي شَمْسُالدين، كان من كبار الحنفية، أفتى نيِّفاً وثلاثين سنة، وناب في

---

(١) هي على نهر يزيد بصالحية دمشق، مجاورة لدار الحديث الأشرفية، وهي باقية إلى يومنا هٰذا، قال بدران في «منادمة الأطلال» ص ٢٠٠: ولقد وقفتُ عليها، فرأيت بابها باباً عظيماً، والجدار الشمالي منها عجيب البناء جدّاً، إلا أن داخلَها خراب، وقد اختلسها قومٌ، فاتخذوها للسكنى.

(٢) «العبر» ٣١٥/٥، و«البداية والنهاية» ٢٩٧/١٣، و«الوافي بالوفيات» ٤٠٤/١٥ ـ ٤٠٥، و«الدارس» ٥٤٣/١، و«الجواهر المضية» ٢٥٥/١، و«الفوائد البهية»، ص ٨٠.

القضاء عن والده بدمشق، ودَرَّس بالنُّورية[1]، والعذراوية، توفي سنة (٦٩٩)هـ[2].

٣ ـ يوسف بنُ محمد بن سليمان بن أبي العز، أبو المحاسن، وُلِدَ سنة (٦٥١)هـ، ودرس بالعذراوية والإقبالية[3]، ثم تركها في آخرِ عمره لولده علي، وتولّى نظر الجامع، ودَرَّس قديماً بالقدس في سنة (٦٧٣)هـ، مات في صفر سنة (٧٢٨)هـ بالمدرسة الإقبالية، وصلي عليه بجامع دمشق[4].

٤ ـ عليُّ بنُ يوسُف بنِ محمد بن سليمان بن أبي العز، كان فقيهاً، حنفيّاً، عالماً، دَرَّسَ بدمشق، وناب في الحكم بالقاهرة، ومات بها سنة (٧٣٧)هـ، ودُفِنَ بالقَرافة[5].

٥ ـ إسماعيلُ بنُ أبي البركات محمدِ بن أبي العِزِّ بن صالح الحنفي المعروف بابن الكشك، قاضي دمشق، وَلِيَها بَعْدَ القاضي

---

(١) المدرسة النورية: نسبة إلى منشئها الملك العادل الزاهد نورالدين، أبي القاسم محمود بن زنكي، وقفها على الحنفية، وهي تقع في منتصف سوق الخياطين، قرب المسجد الكبير بدمشق، ولا تزالُ قائمةً إلى عصرنا هٰذا، لكنَّ بعضَ جيرانها اختلسَ بعضَ حجراتها.

(٢) «الوافي بالوفيات» ١٣٧/٣، و«الجواهر المضية» ٥٧/٢، و«الدليل الشافي» ٦٢٥/٢، و«الفوائد البهية»، ص ١٧٠.

(٣) قال النعيمي وغيرُه: إنها داخل بابي الفرج والفراديس، شمال كل من الجامع والظاهرية الجوانية، وشرق الجاروخية، وغرب التقوية.
وبانيها هو جمال الدولة أمير الجيوش شرف الدين أبو الفضل إقبال بن الحبشي المستنصر الشرابي، أحد خدام صلاح الدين، المتوفى سنة ٦٠٣هـ، ولم يبق من آثارها اليوم إلا بابها، وفي أعلاه حجر كبير كتب عليه اسم الواقف والأراضي التي وقفت عليها، وتاريخ بنائها.

(٤) «الجواهر المضية» ٢٣٢/٢، «الدليل الشافي» ٨٠٦/٢، «الدرر الكامنة» ٤٦٩/٤.

(٥) «الدرر الكامنة» ١٤٣/٣.

جمال الدين بن السرَّاج، فباشر دونَ السنةِ، وتركه لولده نجم الدين ودَرَّسَ بعِدَّةِ مدارسَ بدمشقَ، وكان جامعاً بينَ العلم والعمل، حَسَنَ السيرة، مصمماً في الأمور، تُوفي سنة (٧٨٣)هـ عن عمر يزيد على التسعين(١).

٦ ـ نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن محمد بن أبي العِزِّ، وُلِدَ سَنَةَ (٧٢٠)هـ، وسَمِعَ من الحجَّارِ، وحَدَّث عنه، وتفقه، ووَلِيَ قضاءَ مصر سنة (٧٧٧) فلم تَطِبْ له، فرجع، وكان وَلِيَ قضاء دمشق مراراً، آخِرُها سنة (٧٩٢)، ثم لَزِمَ دارَه، وكان خبيراً بالمذهب، دَرَّس بأماكِنَ، وماتَ في ذي الحجة سنة (٧٩٩)هـ(٢).

نشـأتـه:

في ظل هٰذه الأسرة العلمية نشأ ابنُ أبي العز يَتَقَلَّبُ في أعطافِ العلم تعلماً ومدارسةً، فكان لذلك ـ مع ما منحه اللّٰهُ من استعدادٍ فِطْرِيٍّ، وتَعَطُّشٍ شديدٍ للمعرفةِ، وذِهن وَقَّاد ـ أثرٌ كبير في بلوغه منزلةً عظيمةً في العلمِ والمعرفةِ، أتاحَتْ له التدريسَ والخَطابةَ والتأليف، وتَوَلِّي المناصب العلمية التي لا ينالُها إلاَّ مَنْ كَمُلَتْ معرفتُه، وعَظُمَتْ مَنْزِلَتُه، وارتاضَ بالمعرفةِ عقلُه.

وكانت دمشقُ في عصر الشارح مركزاً هامّاً من المراكز العلمية يَؤُمُّها طلبةُ العلم مِن كل حَدب وصَوب، لِتَلَقِّي المعارفِ الإسلاميةِ، وما يَمُتُّ إليها بسببٍ في مدارسها العامرة الكثيرة التي تَمَّ إنشاؤها على يد

---

(١) «إنباء الغمر» ٢/٦٦، «الدرر الكامنة» ١/٣٧٩، «شذرات الذهب» ٦/٢٧٩.

(٢) «إنباء الغمر» ٣/٣٣٩ ـ ٣٤٠، «الدرر الكامنة» ١/١٠٧، «شذرات الذهب» ٦/٣٥٧.

الأُمراء الأيوبيين والمماليك الذين عُرِفُوا بِحُبِّ العِلْمِ، وتشجيع المشتغلين به، واحترامهم، وتوفير الظروف الملائمة لهم.

وقد شهدت دمشق نهضةً علميةً واسعةً وشاملةً، تَمَثَّلَتْ بوجود عُلماءَ أئمة، كان لهم سعي مشكور وأيادٍ طُولى في إثراء المكتبة الإسلامية بنفائس الكتب، ودُرَرِ المصنفات في التفسير، والحديث، واللغة، والتاريخ، والتراجم، والشروح، والموسوعات.

وإن من أبرز السمات العلمية في هذا العصر تلك الضجة التي أثارها شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ صاحبُ الشخصيةِ العلميةِ القوية، المتعددةِ المواهب، بتآليفه المتنوعة التي ضمنها الدَّعْوةَ إلى إحياءِ مذهب السلف، ونَقْض مذاهبِ خُصومِه من عُلماءِ أهل الكلام والفلاسفةِ، والنعي على المقلدة من الفقهاء الذين يَتَشَبَّثُونَ بنصوصِ إمامهم الذي يتقلدون قولَه، ولا يعدلون عنها، ولو كان الحق في جانب مخالفه، وتشديد النكيرِ على المنحرفين الغالين ممن ينتَسِبُ إلى التصوف، وإفتاءه في مسائلَ هامَّةٍ مما أداه إليه اجتهادُه، وهي مخالفةٌ لما كانَ عليه متفقهةُ عصره. وقد اشتد عليه النكيرُ من قِبَلِ خصومه، وقامت بينَه وبينهم محاوراتٌ ومناظراتٌ في كثيرٍ من المسائل تَمَّ له الغَلَبُ فيها عليهم مما دفعَ غير واحدٍ مِن نَبَغَةِ ذلك العصرِ إلى الوقوفِ إلى جانبه، واعتقادِ سلامةِ منهجه، والانتفاعِ بعلمِه، والإشادةِ بآرائه، والدفاعِ عنه كالحافظِ أبي الحجاج يوسف المزي (٧٤٢)هـ، والإمامِ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨)هـ، والعلامة ابنِ قيم الجوزية (٧٥١)هـ الذي كان أكثرُهم ملازمةً له، وتأثراً به، والفقيهِ أبي عبدالله بن مفلح المقدسي صاحب «الفروع» (٧٦٤)هـ، والعمادِ إسماعيل بن كثير صاحب

«التفسير» (٧٧٤) هـ، والإمامِ الحافظ محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي (٧٤٤) هـ صاحب «العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، وغيرهم كثير مِن تلك الطبقة التي كان لها دَوْرٌ كبير في إنعاش المنهج السلفي، وازدهاره ونُموِّه، والشارحُ ــ رحمه الله ــ قد عاصر كُلَّ هٰؤلاء الذين تأثروا بشيخ الإسلام، ويَغْلِبُ على الظن أنه قد حَضَرَ دروسَهم، وأفادَ مِنْ علومهم، وانتفع بتواليفهم، فكان لذلك أثَرٌ قويٌّ في تكوين اتجاهه ونضوجِه العلمي، وإيثارِه منهجَ السَّلَفِ على غيره من المناهج، وإثبات أحقيته وامتثالِه في هٰذا الشرح الحافل الذي نحن بصدد التعريف به.

شيوخــه:

إن السنة المتبعة في عصرِ الشَّارِح وما قبله أن طالبَ العلم لا بُدَّ له أن يختلِفَ إلى الشيوخ، فيقرأ عليهم الكُتُبَ، ويأخُذَ عنهم العلمَ، ويُقَيِّدَ عن كُلِّ شيخ الفوائدَ التي يُلقيها أثناءَ الدرس في المادة المتخصصِ بها، ويَضْبِطَ نصوصَ الكتابِ الذي يقرأ فيه، ويستوضِحَ منه معنى الألفاظ المصطلح عليها في الفنِّ الذي هو آخذٌ بسبيله، ويَفْلي الكِتَابَ فلياً بحيث يَعْرِفُ مضامينَه معرِفَةً تامة موثَّقة، فكانت هذه الكتب التي يقرؤها على الشيوخ خَيْرَ مِعوانٍ له في مطالعة الكتب الأخرى في العلوم المتنوعة التي هي من بابتها، ولم يكن أحدٌ يعتدُّ بعلم مَنْ يأخُذُ عن الكتبِ مباشرةً دونما رجوعٍ إلى شيخ، وكانوا يُسَمُّونَ مَنْ يَفْعلُ ذلك: صَحفي، لأنه يأخُذُ عِلْمَه من الصحيفة، ولا شك أن الشارحَ ابن أبي العِزِّ كان ممن يَجْلِسُ في حلقات العلم، ويتلقى العلم من أفواه العلماء العارفين، يأخذ عن كل واحد منهم ما اختَصَّ به مِن فنونِ العلم، لكن كتب التراجم التي وقفنا عليها لم يَرِدْ فيها ذكرٌ لهٰؤلاء الشيوخِ الذين تتلمذ عليهم، وأغلبُ

الظن أنه تلقى علومَه الأولية على أبيه في البيت، ثم اختلف إلى المدارس يتعلَّمُ فيها مُخْتَلِفَ العلوم الإسلامية من تفسيرٍ، وحديثٍ، وفقهٍ، وعقيدةٍ، وما يَتَّصِلُ بها من علوم العربية، وبما أن والده كان حنفيَّ المذهب، فلا بُدَّ أنه قد دَرَسَ هٰذا المذهَب دراسةً واعيةً، واستظهرَ مسائلَه، وأصبح من أخَصِّ الناسِ به، يُعَزِّزُ ذلك أنه تولى قضاءَ الحنفية في دمشق ومصر. ويبدو أنه قد أتقن العلومَ في سِنٍّ مبكرة، فقد ذكر ابنُ قاضي شُهبة في «تاريخه» أنه وَلِيَ التدريس بالقيمازية في سنة (٧٤٨)هـ، أي: أن عمره حين ذاك لم يتجاوز سبعةَ عَشَرَ عاماً، وهٰذا دليلٌ على فرط ذكائه، وحُسْنِ استيعابه، وتفوقه على أترابه، وقد تكون عنايةُ أُسرته التي عُرِفَتْ بالعلم عاملاً مساعداً على أن يكونَ مدرساً في هٰذه السِّنِّ المبكرة.

وفي يقيننا أن تلامذة شيخ الإسلام ــ وبخاصة العلامة ابن القيم، والحافظ ابن كثير ــ كان لهم أكبرُ الأثرِ في جذبه إلى منهج السلف، وتحوُّله إليه، واتجاهِه الحُرِّ في البحث، وعدم التقيدِ بآراء الآخرين، والوقوفِ عندها، وفي كشفِ الانحرافِ ومناهضةِ أهلِه، والتحذيرِ منه، وأَثَرُ الأوَّلِ منهما ــ وهو العلامة ابن القيم ــ واضح في النقولِ الكثيرة من كتبه في هٰذا الشرح، وأغلبُ الظن أنه كان يَتَّصِلُ به، ويستفيدُ منه، ولكنه لا يُصَرِّحُ بالنقلِ عنه، ولا عن شيخ الإسلام، وربما كان يَتَعَمَّدُ ذٰلك لِتَعُمَّ فائدةُ كتابِه، وينتفعَ به الموافقُ والمخالفُ. وأما الحافظ ابن كثير فقد ذكره في ثلاثةِ مواضع من هٰذا الشرح، ووصفه بأنه شيخه، (انظر ص ٢٧٧ و ٤٨٠ و ٦٠٣).

تـلاميذه:

وكذلِكَ الطلبةُ الذين كانـوا يختلِفُون إليـه، ويقرؤون عليـه، ويتفقهون به في المدارسِ المختلفة التي كان يتولى التدريسَ فيها، وقد أوقفها أصحابُها لتدريسِ المذهب الحنفي، لا نَجِدُ لهم ذكراً في كتب التراجم التي انتهت إلينا غَيْـرَ ما ذكـره الإمامُ السخـاويُّ في «وجيز الكلام»، و«الضوء اللامع» أن ابن الدّيري[1] ــ وهو أحدُ شيوخه ــ قد أجاز له الشارحُ.

---

(1) جاء في «الضوء اللامع» ٣/٢٤٩ ــ ٢٥٣: سعدُ بن محمد بن عبدالله بن سعد بن أبي بكر بن مصلح بن أبي بكر بن سعد القاضي سعدالدين، شيخ المذهب، وطراز علمه المذهب، العالم الكبير، وحامل لواء التفسير أبو السعادات ابن القاضي شمس الدين النابلسي الأصل، المقدسي، الحنفي، نزيل القاهرة، ويُعرف بابن الدّيري نسبة لمكانٍ بمردا بجبل نابلس، أو الدير الذي بحارة المرداويين مِن بيت المقدس.
وُلِدَ سنة ثمانٍ وستين وسبع مئة، وحَفِظَ القرآنَ، وكثيراً مِن المختصرات في الفقه، والأصول، وتفقَّه بأبيه وبغيرِ واحدٍ من أهل العلم، وأجاز له جماعة، منهم عليُّ بن علي بنِ محمد بن أبي العِزِّ، وقد اشتهر بمعرفة الفقه حفظاً، وتنزيلاً للوقائع، وخِبْرَةً بالمدارك، واستحضاراً للخلاف، وانتفع الناسُ بدروسه وفتاويه، ثم انتقل إلى مِصْرَ، وولي بها قضاءَ الحنفية سنة (٨٤٢)هـ عوضاً عن البدرِ العيني، واستمر ٢٥ سنة، وضَعُفَ بصرُه، فاعتزلَ القضاءَ قبل وفاته بستة أشهر، وتوفي بمصر سنة (٨٦٧)هـ.
كان إماماً عالماً علامةً، جبلاً في استحضار مذهبه، قويَّ الحافظة حتى بَعْدَ كِبَرِ السن، سريعَ الإدراك؛ شديدَ الرغبة في المباحثة، والعلم، والمذاكرة به مع الفُضلاء والأئمة، مقتدراً على الاحتجاج لما يرُومُ الانتصارَ له، بل لا ينهض أحدٌ يُزحزحه غالباً عنه، ذا عنايةٍ تامة بالتفسير لا سيَّما معاني التنزيل، يحفظ مِن متـون الأحاديث مـا يَفُوقُ الوصفَ، غيرَ ملتزمٍ الصحيح من ذلك، وعنده مِن الفصاحة وطلاقةِ اللسان في التقرير ما يُعْجَزُ عن وصفِهِ، لكنْ مع الإسهاب في العبارة... وكثرت تلامذتُه، وتَبَجَّحَ الفُضلاءُ مِن كل مذهب وقُطْرٍ بالانتماء إليهِ، والأخذِ عنه، حتى أخذَ الناسُ عنه طبقةً بعد أخرى، وألحق الأبناء بالآباء، بل الأحفادَ بالأجداد، وقُصِدَ بالفتاوى من سائر الآفاق، وحدَّثَ بالكثير، قرأتُ عليه أشياءَ، وكتبتُ من فوائده ونظمه جُملةً، أوردت الكثيرَ من ذلك في «معجمي» وفي «الذيل على رفع الإصر»...

مذهبــه:

من السُّنَنِ المضطردة أن الإنسانَ يتأثَّرُ بالأجواءِ المحيـطة به، والمذهبِ الذي يُلَقَّنُه في الصغر، فينشأ عليه ويعتدُّ به، ويستمِرُّ في الانتماء إليه إلى آخرِ حياتِه، وقليل من الناسِ من يُعَاوِدُ التفكير في ما لُقِّنَ، ويبحثُ فيه، ويُوازِنُ بينَه وبَيْنَ غيرِه، ويَتَّجِهُ اتجاهاً حُرّاً يقودُه إلى المعرفةِ الصحيحةِ والمنهج السَّوِيِّ.

والشارحُ ـ رحمه الله ـ من هٰذا القليلِ، فقد نشأ في كَنَفِ أُسرة جميعُ أفرادها كانوا ينتحِلُونَ مذهبَ أبي حنيفة، ومُعْظَمُهم قد تَوَلَّى القضاء فيه، وقد درسَ هٰذا المذهبَ على أبيه دِراسةً متقنة أَهَّلَتْهُ لتولي القضاءِ فيه، وللتدريس في المدارس التي أوقفها أصحابُها لدراسة هٰذا المذهب، لكنه ـ رحمه الله ـ قد استطاع بتوفيقٍ من الله، ثم بما كان يَتَمَتَّعُ به مِن استعداد فِطري، وتَعَطُّشٍ شديدٍ للمعرفة، واطلاعٍ واسع على مذاهِبِ أهل العلم، واستيعابٍ تامٍّ لها، وقُدرةٍ فائقة على الموازنة بينها أن يتخلَّصَ من رِبقةِ التقليد، ويُرجِّحَ من تلك الآراء والمذاهب ما استبانَ له صوابُه، لقوة دليله، وسلامته من المعارض، وإن كان على خلاف مذهبه الذي ينتمي إليه.

يقول في رسالة «الاتباع» ص ٨٨: فالواجبُ على من طَلب العلمَ النافعَ أن يَحْفَظَ كتابَ اللّـهِ ويتدبَّرَه، وكذلك مِنَ السنة ما تَيَسَّرَ له، ويَتَضَلَّعَ منها ويتروى، ويأخذ معه من اللغة والنحو ما يُصْلِحُ به كلامَه، ويَستعين به على فَهْمِ الكتاب والسنة، وكلامِ السلف الصـالح في معانيها، ثم ينظر في كلام عامة العلماء: الصحابة، ثم مَنْ بعدهم ما تيسر له من ذٰلك، من غير تخصيص، فما اجتمعوا عليه لا يتعدَّاهُ،

وما اختلفوا فيه نَظَر في أدلتهم مِنْ غير هوى ولا عصبيةٍ، ثم بعد ذلك من يَهْدِ اللّـهُ فهو المهتدي، ومَنْ يُضْلِل فلن تَجِدَ له وليّاً مرشداً.

وهو يرى أن سببَ الفُرقة والاختلاف والضعفِ الذي انتهى إليه المسلمون في عصره هو التعصبُ المذهبيُّ، واعتقادُ كل واحد منهم ينتمي إلى مذهبٍ بأحقية هٰذا المذهب، ووجوبِ تقليده في جميع فروعه دونَ بقية المذاهب، ويرى أن الذي وسَّعَ هٰذا الخلافَ وجعله يدوم ويستمِرُّ هو شروطُ الواقفين في المدارس، فإنَّهم لما شرطوا أن تكونَ هٰذه المدرسة على الطائفة الفلانية، وهٰذه المدرسة على الطائفة الفلانية، تَمَسَّكَتْ كُلُّ طائفة بما ذهبت إليه، وأعرضت عن غيره، لئلا تُحْرَمَ ذٰلك الوقف، وانضمَّ إلى ذٰلك شُبهةُ صحةِ هٰذه الشروط وأمثالها، والقول بأنَّ شرطَ الواقف كنصِّ الشارع، فلما انضمت الشُّبهةُ إلى الشهوةِ، استحكم الدَّاءُ، وغالبُ الواقفين جُهَّالٌ إنما يَحْمِلُهُم على تعيين تلك الطائفة التي عَيَّنَها كُلٌّ منهم مُجَرَّدُ العصبية لِتلك الطائفة وإمامِها، وأصلُ مقصودهم صحيح، وهو إحياءُ علم الشريعة، فيَصِحُّ تخصيصُهم العلماءَ بذٰلك الوقف، ويَبْطُلُ تخصيصُهم الطائفةَ الفلانية منهم، لأنَّ الواجبَ عَرْضُ شروطِ الواقفين على الشريعة، فما وافقها قُبِلَ، وإلا رُدَّ كما قال صلى الله عليه وسلم: «ما بالُ أقوامٍ يَشْتَرِطون شروطاً لَيْسَتْ في كتابِ اللّـهِ، وكُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ في كتابِ اللّـهِ باطِلٌ ولو كان مِئَةُ شَرْطٍ».

ويرى أيضاً أنه مما زاد من تَمَكُّنِ الخلاف والفُرقةِ هو تولية قاضٍ من كل طائفة معيَّنةٍ، وقد ضاعت حقوقٌ كثيرةٌ بسببِ ذٰلك، ويرى أنه لا تقومُ مصالحُ الناسِ بالعمل بقولِ إمامٍ مُعَيَّن لا يُعْدَلُ عن قوله إلى قولِ غيرِه أبَداً، وكان النَّهْيُ عن الافتراقِ حينَ رَأَوْهُم افترقوا أولى مِن

تقريرهم على الافتراقِ، وفعل ما هو باعثٌ لهم على الإصرار على الافتراقِ، ولم يكن هٰذا في صدر الإسلام ــ أعني: توليةَ قاضٍ من كل طائفة ــ وإنما حَدَثَ في سنة (٦٦٤) في أيامِ المَلِكِ الظَّاهِرِ بيبرس.

وَمِنْ عواملِ الفُرقة أيضاً وازديادِها تَوْلِيَةُ إمامٍ راتبٍ من كُلِّ مذهب عند البيت الحرام[1]، وفي الجامع الأمويِ بدمشق وغيره من المساجد، ولازَمَ كُلُّ إمامٍ الصلاةَ على صِفَةٍ لا يتعداها، وإنما شُرِعَتْ صلاةُ الخوفِ مع الفعلِ المنافي للصلاةِ لِتكونَ الجماعةُ، وكفى بمشروعية صلاةِ الخوف دليلاً على إبطالِ ترتيب أكثرَ من إمام واحد في كُلِّ مسجد.

ومُجْمَلُ تلك العوامل التي يرى أنها مِن أسباب الفُرقة التي أَضْعَفَتْ كيانَ الأُمةِ، وَعرَّضَتْهَا للانهيارِ هي: التعصبُ المذهبي، وإنشاءُ مدارس لِكُلِّ مذهبٍ على حِدَة، وتوليةُ القضاة على المذاهب الأربعة، وإحداثُ إمامٍ راتبٍ مِن كل مذهب في المسجد.

المناصب العلمية التي وَلِيهَا:

لقد حَفَلَتْ حياةُ الشارح بجهود طيبة مثمرة في مجالِ العلم وخِدمته تعليماً، وإقراءً، ودرساً، وتأليفاً، ويمكن أن نُجمل أعمالَه من خلال كُتُبِ التراجم بما يأتي:

١ ــ فقد تولى التدريسَ بالقيمازية في سنة (٧٤٨)هـ، وكان عُمره إذ ذاك لا يتجاوزُ سبعةَ عَشَرَ عاماً، وكانت هٰذه المدرسة للحنفية بناها متولي أَسباب صلاح الدين الأيوبي في مخيمه وبيوته، صَارِمُ الدين قايماز

---

(١) من حسنات الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود ــ رحمه الله ــ أن وحد المسلمين في الحرم على إمام واحد، وألغى تعدد الأئمة حسب المذاهب.

النَّجْمِيُّ المتوفى سنة (٥٩٦)هـ، وتقع هٰذه المدرسةُ داخِلَ بابي النصرِ والفرجِ، شرقَ قلعةِ دمشق، قريبةً من دار الحديث الأشرفية، وقد أخنى عليها الزَّمَنُ فلا أَثَرَ لها، وفي موقعها الآن مسجدٌ لطيف، ربما يكون مِن آثارها.

٢ ـ ثم تولّى التدريسَ بالمدرسةِ الرُّكنية سنة (٧٧٧)هـ، وهي للحنفية أيضاً، أنشأها الأميرُ رُكْنُ الدين منكورس الحنفيُّ الفلكي غلامُ فلك الدين أخي الملك العادل لأُمِّه سنةَ (٦٢١)هـ، وكان مِنْ خيارِ الأمراء، مواظباً على الصلوات في المسجد مع قِلَّةِ الكلامِ، وكثرةِ الصدقات، نابَ في الديارِ المصرية للملك العادل، وتُوفي سنة ٦٣١هـ، ودُفِنَ بدمشق في هٰذه المدرسة التي أنشأها.

وتقع هٰذه المدرسة بالصالحية في منتصف حيِّ الأكراد قبلي الطريق، وتُسمّى الساحة التي بجانب هذه المدرسة ساحةَ رُكنِ الدين، وما زالت عامرةً إلى يومِنا هٰذا، لكنها تحوَّلت إلى مسجد تُقامُ فيه الصلواتُ الخمس، وهي تحتفظ بتخطيطها الأَوَّل، وجَبهتها الشمالية ـرى من الطريق، فيها خطوط كوفية تُضَاعِفُ من جمالها ورَوْعَتِها.

٣ ـ ثم دَرَّسَ بالعزيَّة البَرَّانِيَّةِ في ربيع الآخر سنة (٧٨٤)هـ، عوضاً عن القاضي الهمام الحنفي بعد وفاتِه، أوقفها الأميرُ المجاهد أبو الفضل عزالدين أيبك صاحب صَرْخَد، المُتَوفى سنة (٦٤٥)هـ، على الفقهاء والمتفقهة من أصحابِ الإمامِ أبي حنيفة وعلى المُقرئين المُحَدِّثينَ والمُسْتَمعين، وكانت هٰذه المدرسةُ بالشَّرَفِ الأعلى شمالَ يدانِ القصر خَارِجَ دمشق، والشرفُ الأعلى: يقع في المنطقة الممتدة يومَ بين ثانوية جودت الهاشمي وقصرِ الضيافة، سُمي أعلى، لأنه

يُشْرِفُ على الميدان الأخضرِ، والميدان: هـو المرجُ الأخضـر غَرْبَ التكية، وهو المنطقة التي يَشْغَلُهَا معرض دمشق الدولي اليومَ وما يُحيط به. وقد اندرست معالمُ هـذه المدرسة ولم يَبْقَ منها إلا بابُها، وقد نُقِشَ على حجر منه اسمُ الواقف والجهة الموقوف لها.

٤ ــ ودَرَّسَ أيضاً بالجوهرية، وهي مِن مدارس الحنفية، أوقفها الصـدرُ نجمُ الدين أبـو بكـر بن محمـد بن أبـي طـاهـر بن عبـاس بن أبـي المكـارم التَّميمي الجـوهـري الحنفي، المتـوفى في شـوال سنة (٦٩٤)هـ، ودُفِنَ في المدرسة ذاتها التي أنشأها، وتقع شَرْقَ تُرْبَةِ أم الصالح داخلَ دمشق بحارة بـلاطة، وقـد اختلست وجُعِلَتْ دوراً للسُّكنى، وبَقِيَ قَبْرُ منشئها بحاله، ولا تُعْرَفُ السنةُ التي ابتدأَ التدريسَ بها، لكن من المؤكد أنها كانت قبلَ سنة (٧٧٧)هـ، بدليل ما ذكر في ترجمتِه أنه عادَ من مصرَ إلى دمشقَ في هٰذه السنة، فعاد إلى التدريسِ فيها، وهٰذا يدلُّ على أنه كان يُدرس بها قَبْلَ هذا التاريخ.

ويغلب على الظن أن الشارح ــ رحمه الله ــ لم يكن يَقْتَصِرُ على تدريسِ المذهب الحنفي في هٰذه المدارس الخاصة بـالحنفية عـدا المدرسة العِزيَّة التي أوقفها صاحبُها على الحنفية وغيرِهم في مُخْتَلِف العلوم، لأنه ــ رحمه الله ــ لا يرى وجوبَ التقيد بما نَصَّ عليه الواقفُ إذا كان في ذٰلك مخالفةٌ لنصوص الشارع، وهو كانَ يرى أن الوقفَ لطائفة معينة، وحصره فيها فيه خَلَلٌ من عِدَّةِ وجوه:

(أ) أن هٰذا من جملة العوامل لاستحكام الفُرْقةِ بين الناس.

(ب) أن الأساتذة الذين يتولَّوْنَ التدريسَ فيها يتقيَّدون بتدريس

المذهب الذي أُوقِفَتْ عليه. وهٰذا يَحْمِلُهُ على التعمقِ في دراسة أدِلَّةِ هٰذا المذهب والتعصُّب له، والدفاعِ عما يقع فيه من أخطاء بحجج ضعيفة لا تَثْبُتُ على نقد.

(ج) أن هٰؤلاء الطلبةَ الذين يتلقَّوْنَ في هٰذه المدرسة فِقْهَ المذهب الذي يُدَرَّسُ فيها يَقْوى عندهم التَّعَصُّبَ المذموم، وتَضْعُفُ عندهم مَلَكَةُ النقدِ والموازنة والترجيح، ويظلون طَوَالَ حياتهم مقلِّدين.

فلا يُسْتَبْعَدُ أنه كان يستعرِضُ في دَرْسِه أقوالَ الأئمةِ في المسائل التي يَعْرِضُ لها، ويَسْرُدُ أدلتَهم وحُجَجَهم، ويُوازِنُ بينها، ثم يُرَجِّحُ منها ما هو أبلغُ في الحجة، وأوفقُ للنص، لِيُرَبِّـيَ فيهم ملكة التفقه الصحيحِ التي تنقلهم مِن مرتبة التقليدِ إلى الاتباع، ويُكَوِّنُ لهم شخصيةً مستقلة.

٥ ــ وبما أن لِلخطابة دوراً هامّاً في تثقيف الناسِ بالإسلام، وتوعيةِ الرأي العام، وتوجيهه الوجهة السليمة، فقد تولى الشَّارِح الخطابَةَ بجامع الأفرم الذي بناه الأميرُ العادلُ جمالُ الدين آقوش الأفرم نائبُ دمشق المتوفَّى بهَمَذَان بعد العشرين وسبع مئة، وهو يقع غربَ الصَّالحية، وقد جُدِّدَ بناؤه في عصرنا، وتُقامُ فيه الصلواتُ، ويُخْطَبُ فيه، وأوَّلُ من خَطَبَ به جَدُّ الشارح شمسُ الدين محمد بن محمد بن أبـي العز، وقد وَلِيَ الخطابةَ فيه بَعْدَ شمس الدين ابنُه علاءُ الدين علي، ولم نقف على السنة التي ابتدأ الشارحُ فيها الخُطبة في هٰذا المسجد، والذي جاء في ترجمته أنه خطب فيه سنة (٧٩١)هـ، أي: قبل وفاته بعام، بعد أن رُدَّتْ إليهِ وظائفُه كما سيأتي في خبر محنته، ومما يدل على أنَّهُ كانَ يخطُبُ قبلَ هٰذا التاريخ ما ذُكر في ترجمته أنه حينَ رَجَعَ

من مصر سنة (٧٧٧)هـ، إلى دمشق عاد إلى وظائفه في القيمازية والجوهرية والخطابة.

٦ ـ وقد تولَّى الخطابة أيضاً بحُسْبَانَ قاعدةِ البَلقاء، وهي بلدةٌ تقع جنوبَ غربِ عمان، تَبْعُدُ عنها خمسةَ عشرَ ميلاً تقريباً، وكان لهٰذه البلدة دَوْرٌ بارزٌ في عهد المماليك.

٧ ـ وولي قضاءَ الحنفية بدمشق في آخر سنة (٧٧٦)هـ، نيابة عن ابنِ عمه نجم الدين الذي نُقِلَ إلى قضاء مصر في شهر محرم سنة (٧٧٧)هـ. ثم إن نجم الدين استعفى من القضاء بَعْدَ مئة يوم، فَنُقِلَ إلى دمشق، ووَلِيَ مكانَه الشارحُ قضاءَ الحنفية بمصر في جمادى الآخرة من هٰذه السنة، فباشر القضاءَ نحو شهرين، ثم استعفى، فأُعفي، وعاد إلى دمشق على وظائفه في القيمازية والجوهرية والخطابة.

مؤلفاتـه:

ذَكَرتْ له كتبُ التراجم عدة مُـؤَلَّفات منها:

١ ـ هٰـذا الشـرحُ النفيسُ المتضمنُ أبحـاثـاً دقيقـة عميقـة، وتحقيقات بديعة متقنة في العقيدة الإسلامية على منهج السلف.

٢ ـ «التنبيه على مشكلات الهداية»: ذكره السخاوي وغيـرُه ولم نَقِفْ عليه، وكتابُ «الهداية» هو من كتب الحنفية المعتمدة لمؤلفه الإمام الفقيه النظّار علي بن أبـي بكر الفَرْغاني المَرْغيناني، المتوفَّى سنة (٥٩٣)هـ، وقد تصدى لشرحه غيرُ واحدٍ من أهل العلم، وأَجْوَدُ تلك الشروح وأبرعُها «فتح القدير» للكمال ابن الهمام، وهو مطبوع بمصر، وقد خَرَّجَ أحاديثَه في سِفْرٍ ضخم الإمام الحافظ جمالُ الدين أبو محمد

عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي المتوفى سنة (٧٦٢)هـ، وهو مطبوع في أربع مجلدات في مصر بعناية المجلس العلمي سنة (١٣٥٧)هـ.

٣ ـ رسالة تَتَضَمَّنُ الإجابةَ عن مسائل فقهية منها «صِحَّة الاقتداء بالمخالف»، و«حكم الأربع بعد أداء الجمعة»، وهي موجودة في مكتبة تطوان من المملكة المغربية، وفي مكتبة الشيخ الفاضل حماد الأنصاري في المدينة المنورة نسخة مصورة عنها، ورقمها (٢٨٠).

جاء في لوحة العنوان منها: هذه تعليقة لطيفة عزيزة تتضمنُ صِحَّةَ الاقتداءِ بالمخالف، وحُكم الأربع بعد أداء الجمعة، وحكم ما أصابَ الثوبَ من ماءِ الوضوء، تأليف الشيخ العلامة المُحِقِّ المحقق عليٍّ بن علي بنِ محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي ـ رحمه الله تعالى ـ فلقد أجاد بما حَبَّر، وأفادَ بما سطَّر.

٤ ـ «النور اللامع في ما يعمل به في الجامع»، أي: الجامع الأموي، لم نقف عليه.

٥ ـ «الاتباع»، وقد طبع مرتين: الأولى بلاهور بباكستان سنة ١٤٠١هـ، والثانية في عمَّان سنة ١٤٠٥، وهو ردٌّ على الرسالة التي ألفها مُعاصِرُه أكملُ الدين محمد بن محمود بن أحمد الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦هـ، ورجح فيها تقليدَ مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحضَّ على ذلك، وقد وَجَدَ فيها ابنُ أبي العِزِّ مواضِعَ مشكلة، فأحب أن يُنَبِّهَ عليها خوفاً من التَّفَرُّقِ المنهي عنه، واتباعِ الهوى المردي، وقد كان موفقاً كُلَّ التوفيق في هذا الرد، فإنه ـ رحمه الله ـ نهج نهجاً علمياً، ينبىءُ عن أدب جَمٍّ، وقوة حجة، واتساع دائرة، وبراءة من التعصب المذموم، ورغبة ملحة في جمع القلوب، وإزالة العوائق.

محنتـه:

وقد ناله ـ رحمه الله ـ من الأَذى ما نالَ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية وتلميذَه ابن القيم وغيرَهما ممن كان ينحو منحى التجديدِ والأصالة، وردَّ الأمة إلى منهجها السَّوي، المتمثل في القرآن والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، فقد أهاجوا عليه ذوي السلطان بسبب ما عَلَّقَه على قصيدة ابن أيبك[1] في مواضع مشكلة منها، تَبَيَّنَ له خَطَؤُها، فَجُرِّدَ بسبب ذلك من جميع وظائفه، وحُبِسَ مدةَ أربعة أشهر، وعُزِّرَ، وحَمَلُوه على التراجع عن تلك الاعتراضات، مع أَنَّ الصوابَ كان في عُظْمِها إلى جانبه، كما سيتبين لك فيما بَعْدُ، وأن هٰذه الاعتراضات لم يكن مجتهداً فيها، وإنما هو مُتابعٌ فيها لأهلِ العلم وبخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وكان ينبغي على هٰؤلاء القضاة الذين بحثوا معه تلك المسائل أن لا يُصْدِروا في حَقِّه هٰذا الحُكْم القاسي الذي يُنبىءُ عن عداوةٍ وحقدٍ وعصبية وتَشَفٍّ، فإن هٰذه الاعتراضات لا تعدو أن تكونَ مسائلَ اجتهادية للمخطىء فيها أجر، وللمصيب فيها أجران، وهي صادرة عن من تَحَقَّقَتْ فيه أهليةُ الاجتهاد، لكن الأمر كما قال الإمام أحمد

---

(١) هو علي بن أيبك بن عبدالله علاءالدين التَّقصُباوي الناصري الدمشقي الأديب.
قال ابن حجر في «إنباء الغمر» ٦٧/٤: اشتهر بالنظم قديماً، وطبقته متوسطة وله مدائحُ نبوية وغيرها، وقد يقع له المقطوعُ النادر كقوله مضمناً:

مليحٌ قامَ يَجْذِبُ غُصْنَ بانٍ ... فمالَ الغُصْنُ مُنْعَطِفاً عليه
ومَيْلُ الغُصْنِ نحوَ أخيهِ طَبْعٌ ... وَشِبْهُ الشَّيءِ مُنْجَذِبٌ إليهِ

وُلِدَ سنةَ ثمانٍ وعشرين وسبع مئة، ومات في ثاني عشر ربيع الأول سنة (٨٠١) كتبَ إلي بالإجازة، وعلق تاريخاً لحوادث زمانه، وهو مترجم أيضاً في «الدليل الشافي» لابن تغري بردي ٤٥٢/١، و«الضوء اللامع» ١٩٤/٥ ـ ١٩٥، و«شذرات الذهب» ٨/٧، وأخطأ المعلق على «إنباء الغمر» فظنه خليل بن أيبك الصفدي صاحب «الوافي».

ـ رحمه الله ـ فيما نقله عنه البيهقيُّ في «مناقب الشافعي» ٢/٢٥٩: إن الرجل مِن أهل العلم إذا مَنَحَهُ اللّـهُ شيئاً مِنَ العلم وحُرِمَهُ قرناؤه وأشكالُه حسدوه، فرمَوْه بما ليس فيه، وبِئْسَتِ الخَصْلَةُ في أهلِ العلم، وكما قال الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ في «البدر الطالع» ١/٥٦ في مَعْرِضِ دفاعه عن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: وهذه قاعدةٌ مُطَّرِدَةٌ في كُلِّ عالمٍ مُتَبَحِّرٍ في المعارف العلمية، ويَفُوقُ أهلَ عصرِه، ويـدينُ بالكتابِ والسنة، فإنه لا بُدَّ أن يستنكِرَهُ المقصرون، ويَقَعَ لهم معه مِحْنَةٌ بعدَ مِحْنَةٍ، ثم يكون أمرُه الأعلى، وقولُه الأولى، ويكـون له بتلك الزلازِلِ لِسانُ صدقٍ في الآخرين، ويكونُ لعلمِهِ حَظٌّ لا يكونُ لغيره.

نصُّ الكائنة والتعليق عليها:

جاء في «تاريخ ابن قاضي شهبة» ص ٨٩ ما نصه: وفي شوال من سنة (٧٨٤) كانت قضيةُ القاضي صدرالدين ابن العز الحنفي، وذلك أن عليَّ بن أيبك الشاعر مَدَحَ النبـيَّ صلى الله عليه وسلم بقصيدةٍ لامية حسنةٍ قديماً، وكتب له عليها الأدباءُ والأعيانُ بوقوفهم عليها، والثناءِ على ناظمها، فقُدِّرَ في هٰذا الوقت أنْ وَقَفَ عليها القاضي صَدْرُالدين ابن العز، فكتب عليها كِتابةً حَسَنَةً، ثم إنه أخذ بَعْدَ ذٰلك في ورقةٍ مفردة يَعْتَرِضُ في أشياءَ لا مِن طريق الأَدَب، بل اعتراضات علمية، وبالغ في ذٰلك، وأتى بأشياءَ منكرة، فأوقف ابنُ أيبك عليها بَعْضَ الفقهاء، فأخذوا في الإنكارِ، واشتهرت القَضِيَّةُ، وانتهت إلى السُّلطان، فجاء المرسومُ في تاسع عشري شوال يتضمَّن: «إنه بلغنا أن عليَّ بن أيبك مَدَحَ النبـيَّ صلى الله عليه وسلم بقصيدة، وأن عليَّ ابن العز اعترض عليه فيها، وانكر اموراً، منها التوسلُ به، والقَدْحُ في عصمته، وغير ذلك، وأنَّ

عُلماءَ الديارِ المصرية خصوصاً الحنفية أهلِ مذهبه أنكروا على ابن العز المذكورِ مقالَتَه، ومرسومنا يتقدَّمُ بطلب المذكور، والقضاة، والعلماء، والفقهاء من المذاهب، وأن يُعْمَلَ معه ما يَقتضيه الشَّرْعُ من التعزيرِ وغير ذٰلك».

وفيه: «وبلغنا أنَّ بدمشق جماعةً يَنْتَحِلُونَ مذهب ابنِ حزم، وداود الظاهري، ويدعون إليه، ويُظْهِرُون مقالَتَه، منهم القرشيُّ، وابن الجابي، وابن الحُسباني، والياسوفي، ومرسومُنا يتقدَّم بطلبِ المذكورين، فإن ثبت عليهم من ذٰلك شيءٌ، عُمِلَ معهم ما يَقتضيه الشَّرْعُ الشريفُ من الضرب، والنفي، وقطعِ معاليمهم، ويُولَّاها مَنْ هو مِن أهل السنة والجماعة، وبلغنا أن بدمشق جماعةً من الشافعية والمالكية والحنابلة يُظْهِرُونَ البِدَعَ، ومذهب التيميين» أو نحو هٰذه العبارات.

فقُرِىءَ المرسومُ علي القضاة والعلماء، وأُحْضَرَ المذكورُ الورقةَ التي كتبها، ومما اعترضَ فيه قولُه: «حسبي رسولُ الله»، فقال: لا يقال هٰذا إلا عن الله تعالى، وقوله: «اشفع لي» قال: لا تُطْلَبُ منه الشفاعة، وقوله: «المعصوم مِن زَلَلٍ» فقال: إلا زَلَّةَ العِتاب، وقوله: «يا خيرَ خلقِ الله» زعم أن الراجح تفضيلُ الملَك، وأنكر أشياء أُخر، فاعترفَ ابن العز بجميعِ ذٰلك، ورجع، وقال: أنا الآن أعتقدُ غيرَ ذٰلك، فانفصلَ المجلسُ على ذلك، ثم عُقِدَ مجلسٌ ثانٍ، وأُعيدَ الكلامُ في ذٰلك، فقال بعضهم: يُعَزَّرُ، وقال بعضهم: ما وقع مِن الكلام معه في ذٰلك كافٍ في تعزيرِ مِثْلِهِ، ثم عُقِدَ له مجلسٌ ثالثٌ ورابعٌ، فأجابوا بالإنكار على ابن العز في أكثر ما قاله . . .

ثم عُقِدَ مجلسٌ خامسٌ، وسُئِلَ ابن العز: ما أردتَ بما كتبت؟ فقال: ما أردتُ إلا تعظيمَ جنابِ النبـي صلى الله عليه وسلم، فحكمَ القاضي الشافعيُّ بحبسِه، ورسَّمَ عليه بالعَذْراوية، ثم نُقِلَ إلى القلعة، وحُكِمَ أيضاً برفع ما سوى الحبس من أنواعِ التعزير، ونَفَّذه بقيةُ القضاة، وكُتِبَ بذلك محضرٌ، وأرسل مع البريد.

ورأيتُ بخط القاضي شهاب الدين الزهري ـ رحمه الله تعالى ـ أن المسائل التي انتُقِدَتْ عليه تَنْقَسِمُ إلى ما هو مِن المسائل المذكورة في مشاهير كتب الأصول، وإلى غيرها، فأما القسمُ الأول ففيه مسألتان:

إحداهما: تفضيلُ صالحي البشر على الملائكة.

والثانية: مسألة العصمة.

وأما القسم الثاني فهو ثماني مسائل:

الأولى: لا يجوزُ أن يُقال لغير الله تعالى: حسبـي.

الثانية: لا يجوز أن يُقالَ: اشفع لي، وإنما يُقالُ: اللهم شَفِّعْهُ فيَّ.

الثالثة: أن قولَ الشاعر:

لولاه ما كان فُلْك لا ولا مَلَكُ

أن إطلاق مثل هٰذا يحتاج إلى توقيف.

الرابعة: أن البِشارة به في الزبور غيرُ معلومة.

الخامسة: أن لفظ العِشْقِ لا يُطلق في حقِّه صلى الله عليه وسلم، لأنه الميل مع الشهوة.

السادسة: قوله: إن الحَلِفَ بغير الله تعالى لا يجوز.

السابعة: أن مجردَ تأميلِه غيرُ مانعٍ من الخوف من غير متابعة.

الثامنة: أنَّ مالَه غيرُ مَبْذُولٍ لجميعِ الناسِ.

التعليق على المسائل التي اعترض على الشارح فيها:

أما مسألة تفضيل صالحي البشر على الملائكة، فقد ذكرها المصنفُ ــ رحمه الله ــ في شرحه هٰذا ص ٤١٠، فقال: وقد تكلَّم الناسُ في المفاضلةِ بين الملائكة وصالحي البشر، ويُنْسَبُ إلى أهل السنة تفضيلُ صالحي البشر أو الأنبياء فقط على الملائكة، وإلى المعتزلة تفضيلُ الملائكة، وأتباعُ الأشعرية على قولين: منهم من يُفَضِّلُ الأنبياء والأولياء، ومنهم مَنْ يَقِفُ ولا يَقْطَعُ في ذلك قولاً، وحُكي عن بعضِهم ميلُهم إلى تفضيلِ الملائكة، وحُكي ذٰلك عن غيرهم من أهلِ السنة وبعض الصوفية، وقالت الشيعة: إن جميع الأئمة أفضلُ من جميع الملائكة، ومن الناس مَنْ فَصَّلَ تفصيلاً حسناً، ولم يقل أحد ممن له قولٌ يُـؤْثَرُ: إن الملائكة أفضل من بعض الأنبياء دون بعض، وكنت ترددتُ في الكلام على هذه المسألة لِقِلَّة ثمرتها، وأنها قريبٌ مما لا يعني، و «من حُسْنِ إسلامِ المرءِ تَرْكُهُ ما لا يَعنيهِ». والشيخ ــ رحمه الله ــ يعني الإمامَ الطحاوي ــ لم يَتَعَرَّضْ إلى هٰذه المسألة بنفيٍ ولا إثبات، ولَعَلَّهُ يكونُ قد تركَ الكلامَ فيها قصداً، فإن الإمامَ أبا حَنيفة ــ رحمه الله ــ وقف في الجواب عنها على ما ذكره في «مآل الفتاوى»، فإنه ذكر مسائلَ لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب، وعَدَّ منها: التفضيلَ بين الملائكة والأنبياء، وهٰذا هو الحق، فإنَّ الواجبَ علينا الإيمانُ بالملائكة والنبيين،

وليس أن نعتقدَ أيُّ الفريقين أفضلُ، فإنَّ هٰذا لو كان من الواجبات لبُيِّنَ لنا نَصّاً، وقد قال تعالى: ﴿اليومَ أكملتُ لَكُمْ دِينكم﴾، ﴿وما كانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾، ثم ذكر حديثَ أبي ثعلبة: «إنَّ اللّه فرض فرائض، فلا تُضَيِّعُوها، وحَدَّ حُدُوداً، فلا تعتدوها، وحَرَّمَ أشياءَ فلا تَنْتَهِكوها، وسَكَتَ عن أشياءَ رحمةً بكم غَيْرَ نسيانٍ، فلا تسألوا عنها»، وقال: فالسكوتُ عن الكلام في هٰذه المسألة نفياً وإثباتاً في هٰذه الحالة أولى.

ثم نَقَلَ فَصْلاً مُطَوَّلاً عَرَضَ فيه أَدِلَّةَ الفريقينِ: القائلِ بتفضيل الأنبياء على الملائكة، والقائلِ بتفضيل الملائكة على الأنبياء، عن كتاب «الإشارة في البشارة في تفضيل البشر على الملَك» لشيخ الشافعية في زمانه عبدالرحمٰن بن إبراهيم بن ضِياء الفَزاري المعروف بالفركاح المصري الأصل، الدمشقي الإقامة، والشهرة، والوفاة.

ثم قال في آخر هٰذا الفصل: وحاصِلُ الكلام أن هٰذه المسألة من فضولِ المسائل، ولهٰذا لم يتعرض لها كثيرٌ من أهل الأصول، وتوقَّفَ أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ في الجواب عنها كما تقدم، والله أعلمُ بالصواب.

وقد بَحَثَ في مسألة التفضيل هٰذه شيخُ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» ٤/٣٥٠ ـ ٣٩٢ وأفاضَ القولَ فيها، فليُراجع.

وأما مسألةُ عِصْمَةِ الأنبياء، فَيُفْهَمُ من قول شيخ الإسلام أن هٰذا الذي انتهى إليه الشارح هو قولُ عامَّةِ أهل العلم من جميع الطوائف، فقد قال في «فتاواه» ٤/٣١٩: إن القولَ بأنَّ الأنبياءَ معصومون عن الكبائر دونَ الصغائر هو قولُ أكثر علماءِ الإسلام وجميع الطوائف حتى إنَّه قولُ

أكثرِ أهلِ الكلام كما ذكر أبو الحسن الآمِديُّ أن هٰـذا قولُ أكثر الأشعرية، وهو أيضاً قولُ أكثرِ أهلِ التفسير والحديثِ والفقهاءِ، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يُوافِقُ هٰذا القولَ.

وقد فَصَّلَ القولَ في هٰذه المسألة ــ رحمه الله ــ في رسالته «في التوبة» المدرجة في «جامع الرسائل» ص ٢٦٨ ــ ٢٧٩، فقال: والفريق الثاني قَوْمٌ من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم زعموا أن الأنبياء عليهم السلامُ معصومون مما يُتاب منه، وأن أحداً منهم لم يَتُبْ عن ذنبٍ، وحرَّفوا نصوصَ الكتاب والسنة، كعادة أهلِ الأهواء في تحريف الكَلِمِ عن مواضِعِهِ، والإلحادِ في أسماء الله وآياته.

وقد اتفق سَلَفُ الأُمةِ وأئمتُها ومَنِ اتبعهم على ما أخبرَ اللّٰـهُ به في كتابِهِ، وما ثبتَ عن رسوله، من توبة الأنبياء عليهم السَّلامُ من الذنوب التي تابوا منها، وهٰذه التوبةُ رفعَ اللّٰـهُ بها درجاتِهم، فإنَّ الله يُحِبُّ التوابينَ، ويُحِبُّ المتطهرينَ، وعِصمتُهم هي من أن يُقَرُّوا على الذنوبِ والخطأ، فإن مَنْ سِوى الأنبياء يجوز عليهم الذَّنْبُ والخطأُ من غير توبة، والأنبياء عليهم السَّلامُ يستدركهم اللّٰـهُ، فيتوبُ عليهم ويُبَيِّنُ لهم، كما قال تعالى: ﴿وما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رسولٍ ولا نبيٍّ إلا إذا تمنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِه فَيَنْسَخُ اللّٰـهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثم يُحْكِمُ الله آياتِهِ واللّٰـهُ عليمٌ حكيمٌ لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشيطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ في قلوبهم مَرَضٌ والقاسِيَةِ قلوبُهم وإن الظالمينَ لَفي شِقاقٍ بعيدٍ﴾ [الحج: ٥٢ ــ ٥٣].

وقد ذكر الله تعالى قِصة آدم ونوحٍ وداودَ وسليمانَ وموسى وغيرِهم، كما تلونا بعضَ ذٰلك فيما تَقَدَّمَ فيما ذكرناه من توبةِ الأنبياء

واستغفارهم كقوله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ ربِّه كلماتٍ فتابَ عليه﴾ [البقرة:٣٧]، وقولِ نوح: ﴿رَبِّ إنِّي أَعُوذُ بكَ أنْ أسألَك ما ليسَ لي به علمٌ وإلا تَغْفِرْ لي وتَرْحَمْني أَكُنْ من الخاسِرينَ﴾ [هود:٤٧]، وقول إبراهيم: ﴿رَبَّنا اغْفِرْ لي ولوالِدَيَّ وللمؤمنين يومَ يقومُ الحِسابُ﴾ [إبراهيم:٤١]، وقوله: ﴿والَّذي أَطْمَعُ أن يَغْفِرَ لي خَطِيئَتي يَوْمَ الدِّين﴾ [الشعراء:٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿فاعْلَمْ أنه لا إله إلا اللَّهُ واسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وللمؤمنين والمُؤْمناتِ﴾ [محمد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وذا النونِ إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عليه فنادى في الظُّلُماتِ أن لا إله إلا أنتَ سُبْحانَكَ إني كُنْتُ من الظَّالِمينَ فاستَجَبْنا له ونجيناه مِنَ الغَمِّ، وكذلك نُنْجي المُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:٨٧ ــ ٨٨]، وقال تعالى: ﴿واذْكُرْ عبدَنا داودَ ذا الأيدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ إنا سَخَّرنا الجبالَ مَعَه يُسَبِّحْنَ بالعَشيِّ والإشْراقِ﴾، إلى قوله: ﴿وظَنَّ داودُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وخَرَّ راكعاً وأنابَ فغَفَرْنا له ذلك وَإنَّ لَهُ عندَنا لَزُلْفى وحُسْنَ مآبٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وأَلْقَيْنا على كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أنابَ قال: رَبِّ اغْفِرْ لي وَهَبْ لي مُلْكاً لا ينبغي لأحدٍ مِنْ بعدي إنَّك أَنْتَ الوَهَّابُ﴾ الآية [ص: ١٧ ــ ٣٥].

ثم قال: والقائلونَ بعصمةِ الأنبياءِ من التوبةِ من الذنوب ليس لهم حُجَّةٌ من كتابِ اللَّهِ وسُنة رسوله، ولا لهم إمامٌ مِنْ سلف الأمة وأئمتها، وإنما مبدأُ قولِهم مِنْ أهلِ الأهواءِ كالروافضِ والمعتزلة، وحُجَّتُهم آراءٌ ضعيفة من جنس قولِ الذين في قلوبهم مَرَضٌ والقاسيةِ قلوبُهم الذين قال اللَّهُ فيهم: ﴿لِيَجْعَلَ ما يُلْقي الشَّيطانُ فِتنةً للذينَ في قلوبِهم مَرَضٌ والقاسيةِ قلوبُهم وإنَّ الظالمين لَفي شقاقٍ بعيدٍ﴾ [الحج:٥٣].

وعمدةُ مَنْ وافقهم من الفقهاء أن الاقتداءَ بالنبـي صلى الله عليه وسلم في أفعالِه مشروعٌ، ولولا ذلك ما جاز الاقتداءُ به. وهذا ضعيف، فإنه قد تَقَدَّمَ أَنَّهم لا يُقَرُّونَ، بل لا بُدَّ من التوبةِ والبيانِ، والاقتداءُ إنما يكون بما استقر عليه الأمرُ، فأما المنسوخُ، والمنهي عنه، والمتوبُ منه، فلا قُدْوَةَ فيه بالاتفاق، فإذا كانت الأقوالُ المنسوخة لا قُدوةَ فيها، فالأفعال التي لم يُقَرَّ عليها أولى بذلك.

وأما مذهبُ السلفِ والأئمة وأهلِ السنة والجماعة القائلين بما دَلَّ عليه الكتابُ، والسنةُ من توبةِ الأنبياء من الذنوبِ، فقد ذكرنا من آياتِ القُرآن ما فيه دِلالات على ذلك.

وفي «الصحيحين» عن أبـي موسى الأشعري عن النبـي صلى الله عليه وسلم أنه كان يدعو: «اللهم اغفرْ لي خطيئتي وجَهْلي وإسرافي في أمري، وما أنتَ أعلمُ به مِنِّي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي جِدِّي وهَزْلي، وخَطَئي وعَمْدي، وكُلُّ ذلك عندي، اللَّهُمَّ اغفِرْ لي ما قَدَّمتُ، وما أَخَّـرْتُ، وما أَسْرَرْتُ، وما أَعْلَنْتُ، وما أنتَ أَعْلَمُ به مني، أنت المُقَدِّمُ وأنتَ المُـؤَخِّر، وأنتَ على كل شيءٍ قديرٌ».

وفي «الصحيح» عن النبـي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في استفتاح الصلاة: «اللَّهُمَّ أَنْتَ المَلِكُ لا شريكَ لك، أَنْتَ رَبِّـي وأنا عَبْدُك، ظلمتُ نفسي، واعْتَرَفْتُ بذَنْبـي، فاغْفِرْ لي ذُنُوبـي جميعاً، فإنَّه لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلا أنتَ، واهْدِني لِأَحْسَنِ الأخـلاقِ، فإنـه لا يهدي لأحسنها إلا أَنْتَ، واصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَها، فإنه لا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئها إلا أنت» قال: ثم يكونُ من آخرِ ما يقولُ بينَ التَّشَهُّدِ والتسليمِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ

لي ما قَدَّمْتُ وما أَخَّرْتُ، وما أَسْرَرْتُ، وما أعلنتُ، وما أنتَ أعلمُ به مني، أنتَ المُقدِّمُ وأنتَ المُـؤَخِّرُ، لا إله إلا أنتَ».

وفي «الصحيحين» عن أبـي هريرة قال: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يسكُتُ بين التكبير والقراءة إسكاتةً، فقُلْتُ: بأبـي وأمي يا رسولَ الله إسكاتَك بين التكبير والقراءة ما تقولُ؟ قال: «أقولُ: اللَّهُمَّ باعِدْ بيني وبينَ خَطايايَ كما باعَدْتَ بينَ المَشْرِقِ والمغرب، اللهم نَقِّني من الخطايا كما يُنَقَّى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغسِلْ خَطايايَ بالماءِ والثَّلْجِ والبَرَدِ».

وفي «الصحيحين» عن عائشة قالت: كان رسولُ اللَّـهِ صلى الله عليه وسلم يُكْثِرُ أَنْ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدِك، اللهم اغفرْ لي» يَتَأَوَّلُ القرآنَ.

وفي «الصحيح» أيضاً عن أبـي هريرة قال: كان رسولُ اللَّـهِ صلى اللَّـهُ عليه وسلم يقول في سجوده: «اللهُمَّ اغفرْ لي ذَنْبـي كُلَّه دِقَّهُ وجِلَّهُ وأَوَّلَه وآخِرَه، وعلانيتَه وسِرَّه، وقليلَه وكثيرَه».

وفي الحديث الصحيح قوله: «إني لأستَغْفِرُ اللَّـهَ وأَتُوبُ إليهِ في اليومِ أكثر من سبعين مرة» وقوله: «يا أيها الناسُ توبوا إلى ربِّكم فإنِّي أَتُوبُ إليه في اليومِ مئةَ مَرَّةٍ» وقوله: «إنه لَيُغَانُ على قلبـي وإني لأستَغْفِرُ اللَّـهَ في اليومِ مئةَ مرة»، وأنهم كانوا يَعُدُّون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد يقولُ: «رَبِّ اغفِرْ لي، وتُبْ عليَّ، إنك أنت التواب الغفورُ» مئة مرة.

وفي «الصحيحين» عن ابن عمر قال: كان رسولُ اللَّـهِ صلى الله

عليه وسلم إذا قَفَلَ من غَزْوٍ أو حَجٍّ أو عُمْرةٍ يكبِّرُ على كل شَرَفٍ من الأرض ثلاثَ تكبيراتٍ، ثم يقول: «لا إله إلا اللَّـهُ وحدَه لا شريكَ له، له المُلْكُ ولَهُ الحمدُ، وهو على كُلِّ شيءٍ قديرٌ، آيبون، تائبون، عابدون لربِّنا حامدون، صَدَقَ اللَّـهُ وعدَه ونصرَ عبدَه، وهَزَمَ الأحزابَ وحدَه».

وفي «السنن» عن علي أنه أُتي بدابةٍ ليركبها. فلما وضع رِجْلَه في الرِّكابِ قال: «بسم الله»، فلما استوى على ظهرها قال: «الحمدُ للَّـهِ، سُبحان الذي سَخَّرَ لنا هذا وما كُنَّا له مُقْرِنين، وإنا إلى رَبِّنا لَمنقَلِبون» ثم قال: «الحمدُ للَّـهِ ــ ثلاثاً ــ سُبحانك إنِّي ظلمتُ نَفْسي فاغْفِرْ لي، فإنه لا يَغْفِرُ الذنوبَ إلا أنتَ» ثم ضَحِكَ، فقيل: مِنْ أيِّ شيء ضَحِكْتَ يا أمير المؤمنين؟ قال: رأيتُ رسولَ اللَّـهِ صلى الله عليه وسلم صَنَعَ كما صَنَعْتُ، ثم ضَحِكَ، فقلتُ: من أيِّ شيءٍ ضَحِكْتَ يا رسولَ اللَّـهِ؟ فقال: «إن رَبَّكَ لَيَعْجَبُ مِنْ عَبْدِه إذا قال: رَبِّ اغْفِرْ لي ذنوبي، يقول: يَعْلَمُ أن الذنوبَ لا يَغْفِرُها أحدٌ غيري».

وفي «الشفاء» للقاضي عياض ١٤٤/٢: وأما الصغائرُ، فَجَوَّزَها جماعةٌ من السَّلَفِ وغيرِهم على الأنبياء، وهو مذهبُ أبي جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين.

وفي «تيسير التحرير» ٢١/٣: وجاز تَعَمُّدُ غير الكبائر والصغائر الخسيسة بلا إصرارٍ عند أكثر الشافعية والمعتزلة، ومنعه الحنفيةُ وجوزوا الزَّلَّةَ فيهما.

وفي «شرح مسلَّم الثبوت» ٩٩/٢: وجاز تَعَمُّدُ الصغائرِ غيرِ

الخسيسة عند أكثر الشافعية والمعتزلة، ومنعه الحنفيةُ، وجوَّزَ الجميعُ الزَّلَّةَ فيهما بعدَ النبوة وقبلَها[1].

وبهذه النقول يتبيَّن لك أن قول الشارح هو الصوابُ الذي ذَهَبَ إليه جمهورُ أهلِ العلم، وأن خصومَه لم يُخَالِفْهُم التوفيقُ بإصدارِ تلك الأحكامِ الجائرة في حقه، لأنه لم يَشِذَّ في هذه المسألة عن الجماعة، بل هو مشايعٌ لهم.

وأما قولُه بعدم جوازِ أن يُقالَ لغيرِ الله تعالى: «حسبي» فهو متابعٌ فيه للعلامة ابنِ القيِّمِ الذي اختار هذا القولَ وانتصر له، وأيَّدَه بحُجَجٍ وافية في كتابِه «زاد المعاد» ١/٣٥ ـ ٣٧، وأبطلَ مقابله، فقد قال بعد أن ذكرَ قولَه تعالى: ﴿يـا أيُّها النبيُّ حَسْبُـكَ اللَّـهُ ومَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ المُؤْمنينَ﴾ أي: اللَّـهُ وحدَه كافيكَ وكافي أتباعِكَ، فلا تَحتاجونَ مَعَه إلى أحدٍ، وهنا تقديران: أحدُهما أن تكونَ الواوُ عاطفةً لـ «مَن» على الكاف المجرورة، ويَجُوزُ العطفُ على الضمير المجرورِ بدون إعادة الجارِّ على المذهب المختار، وشواهدُه كثيرة، وشُبَهُ المنعِ منه واهية.

والثاني: أن تكون «الواو» واوَ «مع»، وتكون «من» في محلِّ نصب عطفاً على الموضع، فإن «حسبك» في معنى «كافيك»، أي: اللَّـهُ يكفيك ويكفي مَن اتبعك، كما تقولُ العربُ: حَسْبُكَ وزيداً دِرْهَمٌ، قال الشاعر:

إذَا كَانَتِ الهَيْجَاءُ وانْشَقَّتِ العَصَا ... فَحَسْبُكَ والضَّحاكَ سَيْفٌ مُهَنَّـدُ

---

(١) وانظر «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي ٢٤٤/١، و«شرح مختصر المنتهى» ٢٢/٢، و«التقرير والتحبير» ٢٢٤/٢، و«نهاية السول» ٦/٣ ـ ١٥، و«إرشاد الفحول» ص ٣٣ ـ ٣٥.

وهذا أصحُّ التقديرين.

وفيها تقديرٌ ثالث: أن تكون «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء، أي: ومَنِ اتَّبَعَكَ من المؤمنين، فحسبُهم اللّـهُ.

وفيها تقدير رابع، وهو خطأ من جِهة المعنى، وهو أن تكون «مَنْ» في موضع رفع عطفاً على اسم الله، ويكون المعنى: حسبُك اللّـهُ وأتباعُك، وهذا وإن قالَهُ بَعْضُ الناس، فهو خطأ مَحْضٌ، لا يجوز حَمْلُ الآية عليه، فإن «الحسب» و«الكفاية» لله وحدَه، كالتوكل والتقوى والعبادة، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يُريدوا أن يَخْدَعُوكَ فإنَّ حَسْبَكَ اللّـهُ هو الذي أيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وبالمُؤْمِنينَ﴾ [الأنفال: ٦٢] ففرَّق بين الحسب والتأييد، فجعل الحَسْبَ له وحدَه، وجعل التأييدَ له بنصرِه وبعبادِه وأثنى اللّـهُ سبحانَه على أهلِ التوحيد والتوكلِ من عبادِه حيثُ أفردوه بالحَسْبِ، فقال تعالى: ﴿الذين قالَ لَهُم النَّاسُ إنَّ الناسَ قد جَمَعُوا لَكُمْ فاخْشَوْهم فزادَهُم إيماناً، وقالُوا حَسْبُنا اللّـهُ ونِعْمَ الوكيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ولم يقولُوا، حسبُنا اللّـهُ ورسولُه، فإذا كانَ هذا قولَهم، ومَدَحَ الربُّ تعالى لهم بذلك، فكيفَ يقولُ لرسولِه: اللّـهُ وأتباعُك حَسْبُك، وأتباعُه قد أفردوا الربَّ تعالى بِالحَسْبِ، ولم يُشْرِكُوا بينَه وبينَ رسولِه فيه، فكيفَ يُشْرِكُ بينهم وبينَه في حَسبِ رسولِه؟! هذا من أمحلِ المحال وأبطلِ الباطل ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ أنَّهم رَضُوا ما آتاهُم اللّـهُ ورسولُه وقالوا حسبُنا اللّـهُ سَيُؤتينا اللّـهُ مِنْ فضلِه ورسولُه إنَّا إلى اللّـهِ راغبونَ﴾ [التوبة: ٥٩].

فتأمَّلْ كيف جعل الإيتاءَ للّـهِ ولرسولِه كما قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرَّسُولُ فخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٥٩]، وجعل الحَسْبَ له وحدَه، فلم يَقُلْ: وقالوا: حَسْبُنا اللّـهُ ورسولُه، بَلْ جَعَلَه، كما قال تعالى: ﴿إنَّا إلى اللّـهِ

رَاغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]، ولم يقل: إلى رسوله، بل جعل الرغبةَ إليه وحدَه، كما قال تعالى: ﴿فإذا فَرَغْتَ فانْصَبْ وإلى رَبِّكَ فارْغَبْ﴾ [الانشراح: ٧ ـ ٨] فالرغبةُ، والتَّوَكُّلُ، والإنابةُ، والحَسْبُ لله وحدَه، كما أن العبادةَ، والتقوى، والسجودَ للـهِ وحده، والنَّذْرُ والحَلِفُ لا يكونُ إلا لِلّـهِ سبحانه وتعالى. ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللّـهُ بكافٍ عَبْدَه﴾ [الزمر: ٣٦] فالحَسْبُ: هو الكافي، فأخبر سبحانه وتعالى أنه وحدَه كافٍ عبدَه، فكيف يُجْعَلُ أتباعُه مع اللّـهِ في هذه الكفاية؟! والأدِلَّةُ الدالةُ على بُطلانِ هذا التأويلِ الفاسِدِ أكثرُ من أَنْ تُذْكَر هاهُنا.

وقد فَسَّرَ شيخُ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» ١/٣٠٦ الآية فقال: إن اللّـهَ وحدَه حسبُك وحَسْبُ مَن اتبعك من المؤمنين، ونسبَ هـذا التفسير إلى جماهير السَّلَفِ والخلف. وانـظر «تفسير المنـار» ١٠/٧٤.

وأما قوله: لا يجوزُ أن يُقالَ: اشفَعْ لي، وإنما يُقال: اللهم شَفِّعْهُ فيَّ، فقد نَزَعَ فيه إلى حديث عثمانَ بنِ حُنيف الذي أخرجَه الإمام أحمد ٤/١٣٨، والترمذي (٣٥٧٣)، والحاكم ١/٣١٣ أن رجلًا ضَريرَ البصرِ أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: ادْعُ اللّـهَ أن يُعافِيَني، قال: «إن شِئْتَ دَعَوْتُ لك، وإن شِئْتَ أَخَّرْتُ ذاك، فهو خيرٌ» قال: ادْعُ، فأمره أن يتوضأ ويدعو بهذا الدعاء: «اللَّهُمَّ إني أسألك، وأتَوَجَّهُ إليك بِنَبِيِّكَ محمدٍ نبيِّ الرحمةِ، يا محمدُ إني تَوَجَّهْتُ بكَ إلى رَبِّي في حاجتي هذه فتُقْضَى لي، اللهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ...» وإسنادُه صحيحٌ صححه الترمذي، والحاكم، ووافقه الذهبي.

وجاء في «فتاوى» شيخ الإسلام ١/١٦٠ ـ ١٦١: واعلم أنه

لم يكُن النبـي صلى الله عليه وسلم، بل ولا أَحَدٌ من الأنبياء قبلَه شرعوا للناس أن يدعوا الملائكةَ والأنبياءَ والصالحينَ، ولا يُستشفع بهم، لا بعْدَ مماتهم ولا في مغيبهم، فلا يَقُولُ أحدٌ: يا ملائكةَ اللّـهِ اشفعوا لي عند الله، سلوا الله أن ينصُرَنا، أو يرزقَنا، أو يهدينا... ولم يفعل ذلك أحدٌ من أصحاب النبـي صلى الله عليه وسلم، والتابعين لهم بإحسانٍ، ولا استحبَّ ذلك أحدٌ من أئمة المسلمين، لا الأئمةُ الأربعةُ ولا غيرُهم، ولا ذكرَ أَحَدٌ مِنَ الأئمة لا في مناسك الحجِّ ولا غيرِها أنه يُسْتَحَبُّ لأحدٍ أَنْ يسألَ النبـيَّ صلى الله عليه وسلم عندَ قبرِه أن يشفَعَ له.

وفيها أيضاً ٢٣٣/١: وأما دُعاءُ الرسولِ، وطَلَبُ الحوائجِ منه، وطَلَبُ شفاعتِه عند قبرِه، أو بعدَ موتِه، فهذا لم يفعلْه أحدٌ من السلفِ، ومعلوم أنه لو كان قَصْدُ الدعاء عند القبر مشروعاً، لفعله الصحابةُ والتابعونَ، وكذلك السؤالُ به، فكيف بدُعائِه وسؤالِه بعدَ موتِه.

وشفاعةُ النبـي صلى الله عليه وسلم حَقٌّ لأمته، كما هو ثابتٌ في الأخبارِ الصحيحة عنه صلى الله عليه وسلم، أوردها الشارحُ في كتابه هذا، وعدد أنواعها، وذكر أَنَّ أهل السنة والجماعة يُقِرُّونَ بشفاعة نَبيِّنا صلى الله عليه وسلم في أهلِ الكبائر، وشفاعةِ غيره، لكن لا يَشْفَعُ أَحَدُ حتى يأذَنَ اللّـهُ له، ويحدَّ له حَدّاً كما في الحديث الصحيح... فهو لم ينفردْ بهذهِ المسألةِ عن أهل السنة والجماعة، بل هو متابعٌ لهم، وموافق لما انتهوْا إليه.

وأما قولُه في قول الشاعر: «لولاه ما كان فلك لا ولا ملك»: إن إطلاق مثل هذا يحتاجُ إلى توقيف، فهذا حقٌّ وصوابٌ، لأنَّ هذه المسألة مما لا تُدرَك بالعقل، فهي تفتقر إلى دليلٍ سمعي صحيحٍ عن

المعصوم في ما يُبَلِّغُ به صلى الله عليه وسلم عن ربِّه، وليس في هذه المسألة حديث صحيح يُعتمدُ عليه، ويُوثَقُ به، وما اشتهر على لسانِ بعضهم: «لَوْلاكَ لَوْلاَكَ ما خلقتُ الأفلاكَ» ونسبته إليه صلى الله عليه وسلم، فهو موضوع نَصَّ على وضعه الإمام الصَّغاني في «موضوعاته» رقم (٧٨) وتابعه عليه العلامة الشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص ٣٢٦، ورواه صاحب «اللآلي المصنوعة» ضمن حديث مُطَوَّل عن سلمان بلفظ: «لولاك لما خلقت الدنيا» وحكم بوضعه.

وأما قوله: إن البشارةَ به في الزبور غير معلومة، فلأن هذه المسألة أيضاً تعتمد الخبر الصحيح الثابت عن المعصوم، ولم يَثْبُتْ عند الشارحِ شيءٌ من ذلك، والذي جاء في القرآن هو كونُ النبي صلى الله عليه وسلم مُبَشَّراً به في التوراةِ والإنجيل، وكذلك في الأحاديث جاءت البِشَارة به في التوراة من حديث عبدالله بن عمرو، وعبدالله بن سلام، ولم يأتِ في الكتاب، ولا في السنة الصحيحة ما يَدُلُّ على أنَّ البشارة به صلى الله عليه وسلم جاءت في الزبور، نعم ورد ذلك في «دلائل النبوة» للبيهقي ١/٣٨٠ ـ ٣٨١ أن وهبَ بن منبه قد ذكرَ في قصة داود النبي صلى الله عليه وسلم وما أوحي إليه في الزَّبور: يا داودُ، إنه سيأتي مِنْ بعدِك نبيٌّ يُسمى أحمدَ ومحمداً، صادقاً سيداً، لا أَغْضبُ عليه أبداً، ولا يُغضبني أبداً، وقد غَفَرْتُ له قبل أن يَعْصِيَني ما تقدم من ذنبِه وما تأخَّرَ. ووهب بن منبه روايتُه للمسند قليلة، وجُلُّ علمه في الإسرائيلياتِ، ومن صحائفِ أهلِ الكتاب.

وأما قوله: «إن لفظ العشق لا يُطْلَقُ في حقه صلى الله عليه وسلم، لأنه الميل مع الشهوة»، فلم نجد ذلك فيما انتهى إلينا من

مؤلفاته، والمذكور في «شرحه» هذا ص ١٦٦: هو أن العشق لا يُوصَفُ به الربُّ تعالى، ولا العبدُ في محبته ربَّه، وقيل في سببِ المنع: عَدَمُ التوقيف، وقيل غير ذلك. ولَعَلَّ امتناعَ إطلاقِه، لأن العِشق محبةٌ مع شهوة.

قال ابن القيم في «روضة المحبين» ص ٢٨: وقد اختلفَ الناسُ هل يُطْلَقُ هذا الاسم ـ أي: العشق ـ في حقِّ الله تعالى، فقال طائفة من الصوفية: لا بأسَ بإطلاقِه، وذكروا فيه أثراً لا يَثْبُتُ، وفيه: فإذا فَعَلَ ذلك عَشِقَني وعَشِقْتُه، وقال جمهورُ الناسِ: لا يُطلق ذلك في حقِّهِ سبحانه وتعالى، فلا يُقالُ: إنه يَعْشَقُ، ولا يُقالُ: عَشِقَهُ عبدُه، ثم اختلفوا في سببِ المنعِ على ثلاثةِ أقوالٍ:

أحدُها: عَدَمُ التوقيف بخلاف المحبة.

الثاني: أن العِشْقَ إفراطُ المحبة، ولا يُمْكِنُ ذلك في حَقِّ الرب تعالى، فإن الله تعالى لا يوصَفُ بالإفراط في الشيء، ولا يبلغ عبدُه ما يَسْتَحِقُّه من حُبِّه فضلاً أن يُقالَ: أفرطَ في حُبِّه.

الثالث: أنه مأخوذ من التغير، كما يقال للشجرة اللبلابة التي تَخْضَرُّ وتَصْفَرُّ وتعلَقُ بالذي يليها من الأشجار: العَشَقَةُ، ولا يُطلق ذلك على الله سبحانه وتعالى.

وقال في «مدارج السالكين» ٣/٢٩: وفي اشتقاق العشق قولان:

أحدهما: أنه من العَشَقَة ـ مُحركةً ـ وهي نبت أصفر يلتوي على الشجر، فشُبِّهَ به العاشِقُ.

والثاني: أنه من الإفراط، وعلى القولين، فلا يُوصَفُ به الربُّ تبارك وتعالى، ولا العبدُ في محبةِ ربه.

ونقل شيخ الإسلام في «الفتاوى» ٥/٨٠ عن الإمام الطبري في رسالته «التبصير» التي كتبَ إلى أهلِ طَبرستان يشرَحُ فيها ما تقلَّدَه من أصولِ الدين، قوله: وإن مما نعتقدُه تَرْكَ إطلاق تسمية العشْق على الله تعالى، وبَيَّن أن ذلك لا يجوز، لاشتقاقِه، ولعدمِ ورودِ الشرع به، وقالَ: أدنى ما فيه أَنَّهُ بِدعةٌ وضلالةٌ، وفي ما نصَّ اللَّـهُ من ذكر المحبةِ كِفايةٌ، فلَعَلَّ الشارحَ قد قاسَ النبـيَّ صلى الله عليه وسلم في عدمِ جوازِ وصفِه بهذا اللفظ باللَّه سبحانه وتعالى، لما يجِبُ من توقيره وتعظيمه والتأدبِ معه صلى الله عليه وسلم. وهذه اللفظة يُستثقلُ ظِلُّها في حقِّ آحادِ الناسِ فضلاً عن عُظمائهم.

وأما قولُه: إن الحَلِف بغير الله فلا يجوز، فهذا مما لا خلاف فيه بين أهلِ العلم، فقد قال شيخُ الإسلام في «الفتاوى» ١/٣٣٥: وقد اتفقَ العلمـاءُ على أنـه لا تنعقِـدُ اليمينُ بغيـرِ الله تعـالى، وهـو الحَلِفُ بالمخلوقات، فلو حَلَفَ بالكعبةِ أو بالملائكة، أو بالأنبياءِ، أو بأحدٍ من الشيوخِ أو الملوكِ، لم تنعَقِدْ يمينُه، ولا يُشْرَعْ له ذلك، بل يُنْهَى عنه إما نَهْيَ تحريم وإما نهيَ تنزيهٍ، فإنَّ للعلماءِ في ذلك قولينِ، والصحيحُ أنه نهيُ تحريمٍ، ففي الصحيح عن النبـيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَنْ كَانَ حالِفاً فَلْيَحْلِفْ باللَّـهِ أو لِيَصْمُتْ»، وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّـهِ فَقَدْ أَشْرَكَ»، ولم يَقُلْ أحدٌ من العلماء المتقدِمين: إنه تَنْعَقِدُ اليمينُ بأحدٍ من الأنبياءِ إلا في نبيِّنا صلى الله عليه وسلم، فإن عن أحمدَ روايتينِ في أنه تَنْعَقِدُ اليمينُ به، وقد طَرَّد بعضُ أصحابِه كابن عقيل الخلافَ في سائر الأنبياء، وهذا ضعيف. وأصلُ القولِ بانعقادِ اليمينِ بالنبـيِّ ضعيفٌ شاذٌّ، ولم يَقُلْ به أحدٌ مِنَ

العُلماءِ فيما نَعْلَمُ، والذي عليه الجمهورُ كمالكٍ، والشافعي، وأبي حنيفة أنه لا تَنْعَقِدُ اليمينُ به كإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيحُ.

وأما منعُه التوسُّلَ بذاته صلى الله عليه وسلم، فقد ذكر في «شرحه» ص ٢٣٣ ــ ٢٣٥ مستنَد المنع، فليُراجع. ولشيخ الإسلام في هذه المسألة كتابٌ سماه «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» وهو غايةٌ في النَّفاسةِ، يذهب فيه إلى عدمِ جوازِ التوسل بذاتِه صلى الله عليه وسلم، والشارح رحمه الله متابعٌ له في هذه المسألة.

فهذه المسائلُ كما ترى، الحقُّ مع الشارحِ في كثيرٍ منها، وهي مسائلُ قد بحثَها غيرُ الشارح من أهل العلم، ووافقوا بذلك مذهَبَ أهل السنةِ والجماعة، وهو في تنقيده لها مناضلٌ قوي عن الشريعة الإسلامية، وخادم مُخلصٌ للكتاب والسنة، وعالم مطلع يتحرى الصواب من منابعه الأصلية، ولا يُصْدِرُ حكمَه إلا بعد تبصُّرٍ وأناةٍ، وموازنة، والذين عارَضُوه وانتَقَدُوه لم يَبْلُغوا مَبْلَغَه من العلمِ العميقِ، والنظرِ الدقيقِ. فما كان يجمل بهؤلاء القُضاةِ أن يَحْمِلُوا عليه هذه الحملة النكراء، وأن يَشُوا بهِ إلى السلطانِ، ويُعَرُّوه من المناصبِ التي كان يقومُ بها على خيرِ وَجْهٍ، ويَحُولوا بينه وبينَ تعليم الناس وإرشادهم، لو أنهم كانوا يَزِنُونَ أقوالَه بميزانِ العَدْلِ، ويتجرَّدون من العَصبية، لكن يبدو أن هذا الخَطَّ قد رسَمُوه لأنفُسِهم، واتخذوه أساساً للتنكيل بكل مَنْ ينتَسِبُ إلى شيخ الإسلام ابن تيمية، ويُفتي بأقوالِه التي أدَّاها إليه اجتهادُه.

فقد جاءَ في «الدرر الكامنة» ١/٣٧٤ في ترجمةِ الحافظ ابن كثير (٧٧٤) هـ: وأخذ عن ابن تيمية، ففُتِنَ بحُبِّه، وامتُحِنَ بسببِه.

وفي «إنباء الغمر» ٦١/٢ و ٩٨: أن الشيخَ شمس الدين محمد بن خليل الجزري الحنبلي النصفي إمام مدرسة الضياء (٧٨٣) هـ عُـزِّرَ وضُرِبَ بسبب فتواهُ بشيءٍ من مسائل ابن تيمية، ثم مُنِعَ من الفتوى.

وفيه أيضاً ٨٣/٢: أن الفقيه يوسفَ بن ماجد ولي الدين المرداوي (٧٨٣) هـ امتُحن بسببِ فتواه بمسائل لابنِ تيمية.

وفيه أيضاً ٤٢/٣: أن زَين الدين عُمَرَ بنَ سعيد القُـرشي البَلْخي الكتاني (٧٩٢) هـ امتُحِنَ بسببِ المذهبِ التيمي.

وفيه أيضاً ١٧٦/٣: أن الحافظ ابن رجب الحَنْبلي (٧٩٥) هـ قَدْ نُقِـمَ عليه إفتاؤه بمقالاتِ ابن تيمية.

وفي «الـدُّرَرِ الكامنـة» ٣٠/٣: أن الإمامَ عـلاءالدين بن أيـوب المقدسي الملقب «عُليان» (٧٤٨) هـ كان يُحِبُّ كلامَ ابنِ تيمية، ونَسَخَ منه الكثيرَ، وله أشعار على طريقته في الاعتقاد، وأنه امتُحِنَ وأُوذِيَ بسبب ذلك.

وقد بَقِيَ الشارحُ رحمه الله بَعْدَ هذه الكائنة ملازماً لبيته إلى سنة (٧٩١) هـ، ففي ربيع الأول من هذه السنة تَقَدَّم إلى الأمير سيف الدين يَلبُغا بن عبدالله الناصري الأتابكي أحد كبار الأمراء بطلبِ وظائفه وأن يُرَدَّ إليه اعتبارُه، فرسم هذا الأميرُ بردها إليه، وقد عارَضَ في ذلكَ غَريمُه عليٌّ الأكبرُ الذي أَخَذَ المدرسة الجوهرية منه، وحاولَ أن يُثْنِيَ الأميرَ عن مرسومِه الذي أصدرَه، ولكنه لم يُفْلِحْ، فلم يلتفتِ الأميرُ إلى قولِه، وعاد الشارحُ إلى وظائفه، فَخَطَبَ بجامعِ الأفرم، ودَرَّسَ بالجوهرية.

وفـاته:

وفي ذي القعدة من سنة اثنتين وتسعين وسبع مئة تُوفي الإمامُ العلامةُ صَدْرُالدين عليُّ بنُ أبي جعفر، ودُفِنَ بسفح قاسيون، رَحِمَه الله رحمةً واسعة.

مصادر ترجمة الشارح وأخباره

١ ـ «تاريخ ابن قاضي شهبة» ص ٢١ و ٨٢ و ٨٩ ـ ٩١ و١٠٥ و١٣٩ و٢٧١ و٣٥٨ ـ ٣٥٩ تأليف تقي الدين أبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة الأسدي الدمشقي المتوفى سنة (٨٥١)هـ. تحقيق الدكتور عدنان درويش.

٢ ـ «إنباء الغمر بأبناء العمر» ٩٥/٢ ـ ٩٨ و٥٠/٣ تأليف الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢)هـ وقد سماه أحمد، فأخطأه، وقد تابعه على هذا الخطأ ابن العماد في «شذرات الذهب» وابن طولون في «الثغر البسام».

٣ ـ «الدليل الشافي على المنهل الصافي» ٤٦٥/١ تأليف جمال الدين أبي الحسن يوسف بن تغري بردي المتوفى سنة (٨٧٤)هـ.

٤ ـ «وجيز الكلام» وهو ذيل لـ «دول الإسلام» للذهبي تأليف شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي المتوفى سنة (٩٠٢)هـ نسخة خطية محفوظة في مكتبة كوبريلي باستانبول رقم (١١٨٩) تقع في (٢٢٨) ورقة وقد كتبت في حياة المؤلف، وعليها خطه في عدة مواضع. ذكره في وفيات سنة (٧٩٢)هـ.

٥ ـ «حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة» تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة (٩١١)هـ.

٦ ـ «الثغر البسام في ذكر من ولي قضاء الشام» ص ٢٠١، تأليف شمس الدين محمد بن علي بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي المتوفى سنة (٩٥٣)هـ.

٧ ـ «كشف الظنون» ص ١١٤٣ تأليف مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي حاجي خليفة المتوفى سنة (١٠٦٧)هـ.

٨ ـ «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ٣٢٦/٦، تأليف أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد ابن العماد الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة (١٠٨٩)هـ.

٩ ـ هدية العارفين ٧٢٦/١ تأليف إسماعيل باشا البغدادي المتوفى سنة (١٢٤٨)هـ، وذكره أيضاً في ٧١٩/١، فخلط بينه وبين أبيه، ونسب الشرح لأبيه علي بن محمد، وأرخ وفاته سنة (٧٤٦)هـ!.

الطبعاتُ السابقة لهذا الشرح

١ ــ الطبعةُ الأولى في سنة ١٣٤٩هـ، في المطبعة السَّلَفِيَّةِ بمكة المكرمة، طُبعت بعناية العالِم العلامة الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ ــ رحمه الله وأَجزَلَ مثوبَتَه. ذَكَرَ ناشِرُها: أنه لما كانت النسخةُ الخطية لشرح العقيدة الطحاوية التي جَرَى عليها الطبعُ كثيرةَ الغلَط والتّحريف، حيثُ إنَّها لم تُصَحَّحْ، ولم يُوجَدْ لها أصلٌ صحيح للمقابلة عليه، فقد اعتَنَى صاحبُ الفضيلة الشيخ عبدالله بن حسن بن حسين آل الشيخ بتصحيحه فَشَكَّلَ لجنةً من المشايخ وطَلَبة العلم النَّجدِيِّين والحجازِيِّين لا يَقِلُّ عددُهم عن العشرة، فقُرِئَت على فضيلته بمسمع من المذكورين، فَصُحِّحَتْ بقدر الطاقة والاجتهاد.

قلنا: وهٰذه التصحيحات التي انْتَهَوا إليها بحسبِ اجتهادهم لا نَعْرِفُ عنها شيئاً لأنه لم يَرِدْ في التعليقات ما يَدُلُّ عليها، أو يُشيرُ إليها، ولو كان الأصلُ الذي اعتمدوه بينَ أيدينا، لأمكَنَنا الوقوفُ على هذه التصحيحات، ومعرفة قدرها وقيمتها.

٢ ــ الطبعة الثانية طُبِعَتْ بمصر في دار المعارف سنة ١٣٧٣هـ بتحقيق كبير المحققين في عصره الشيخ أحمد محمد شاكر ــ رَحِمَهُ الله ــ وقد ذَكَر في مقدمته أنه لم يَجِدْ للكتابِ مخطوطةً معتَمدةً، حتى

الأصل الخطي الذي طبعَت عنه الطَّبعةُ السالفة لم يقف عليه، فاعتَمَد النسخةَ المطبوعة في مكة، فاجتهد في تصحيح كلامِ الشارح قَدْرَ الطاقة وقابلَ الأحاديثَ والآثارَ التي فيه على ما كان بيده من الأصول المنقول عنها. وكان ــ رحمه الله ــ يَتَمَنَّى أن يُوفِّقَه اللّـهُ إلى أصل مُتْقَنٍ لهذا الكتابِ يكونُ عمدةً في تحقيقه وتصحيحه ليُخرجه إخراجاً سليماً.

٣ ــ الطبعة الثالثة بدمشق سنة ١٣٨١هـ، نشرها المكتب الإسلامي بتحقيق جماعة من العلماء، وتخريج أحاديثها للشيخ ناصر الدين الألباني، وقد اعْتُمِدَ في هذه الطبعة على نسخة خطية حديثةِ العهد، كُتبت سنة ١٣٢٢هـ، وهي نسخة كثيرة الأخطاء والتحريفات، مما دفع اللجنة القائمة على طبعه أن تَعْتَمِدَ طبعةَ الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ وتُثبتَ زياداتٍ طفيفةً جاءت في هذه النسخة، وما جاء فيها مِن تحريفات وأخطاء، فقد صُححَت بالاعتماد على طبعة الشيخ أحمد شاكر.

٤ ــ الطبعة الرابعة طُبِعَت بالشام سنة ١٤٠١هـ بتحقيق وتخريج الشيخ شعيب الأرنؤوط، وقد اعتَمَدَ في هٰذه الطبعة على نسخة الشيخ أحمد شاكر، لكنه استدْرَكَ فيها أخطاءً وتحريفاتٍ وَقَعت في مطبوعة الشيخ شاكر، وكان يعتمِدُ في التصويب على المراجع والمظانِّ التي بين يديه مما نَقَلَ عنه المصنفُ، لكنه لم يُشِرْ إلى تلك التصويبات في التعليقات، ولا المصادر التي نقل التصويبَ عنها، مما أفقدها قيمتَها العلمية.

٥ ــ الطبعة الخامسة طُبِعت في مصر سنة ١٤٠٢هـ بتحقيق

الدكتور عبدالرحمن عميرة، نَشَرته مكتبة المعارف بالرياض، وقد ذَكَرَ المحقق أنه عَثَر على مخطوط لهذا الشرح بمكتبة جلال‌الدين السيوطي بمحافظة أسيوط في صعيد مصر! وقال: وقد تكون هذه المخطوطة أكثرَ نسخ المخطوط دِقَّةً ووضوحَ ألفاظ! ومع ذلك فلم يتخذها أصلاً، بل جَعَلها في المرتبة الثانية، ورمز لها بحرف (ب)، واتخذ مطبوعةَ المكتب الإسلامي أصلاً، ورمز لها بحرف (أ)، وقارَنَ بين النسختين، وأثبتَ الفروق بالهامش كذا فعل، مع أن المنهج العلمي المتبعَ في التحقيق هو اتخاذُ الأصل الخطي أصلاً، والاعتماد عليه، وعدمُ الاعتداد بما طبع إلا عندما يُوجد في الأصل المعتمد تحريفٌ أو سقطٌ، يمكن تداركُه من المطبوع، فَيُـؤْخَذُ عنه، ويُشار إلى ذلك.

ولم يَصِفْ هذه النسخةَ الخطية التي اعتَمَدَها وصفاً دقيقاً يُنبىءُ عن قيمتهـا ومنزلتها، وتاريخِ نسخها، ولا صور نماذج منها، تُعينُ الباحثَ على التعرُّفِ عليها.

وفي بعض ما قارَنَّاه في هٰذه الطبعة تبيَّن أنه لم يتَّخذ طبعة المكتب الإسلامي أصلاً بل لَفَّقَ وأصلحَ، وبَدَّلَ مِن غيرها أشياء دونما إشارةٍ إلى ذٰلك.

٦ ــ الطبعة السادسة طُبِعت في بيروت سنة ١٤٠٥هـ، نشر دار البيان، وذُكِرَ في صَفْحة العنوان: حققه، وخرج أحاديثه، وعَلَّق عليه بشير محمد عيـون، وقد قمنا بمقابلة هذه المطبوعة على الأصل الذي اعتَمَدَه الناشر، فوجدنا خلافاً كبيراً بين الأصل المعتَمد، وبين المطبوع، مما يَدُلُّ على أن هذه الطبعةَ لم يُراعَ فيها التحقيقُ العلميُّ المتقَن، وأن

الناشر قد لَفَّقها من الأصل الذي اعتَمَدَهُ، ومن طبعة شاكر، ومن طبعةِ مكة، ولم يُشِرْ في تعليقاته لا من قريب، ولا من بعيد إلى ما وَقَعَ في الأصل من الأخطاءِ غير القليلةِ، ونقص كثير من الكلمات وأحياناً زيادات انفردت بها.

وأما التعليقاتُ وتخريجُ الأحاديث، فعامَّتُها مأخوذةٌ من تحقيقات وتعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط المدَوَّنةِ في الطبعة الرابعة كما يَتبيَّنُ من المقارنة بين الطبعتين.

وصف الأصول الخطية المعتَمَدة في التحقيق

١ ـ النسخة الأولى: وهي المتَّخذةُ أصلاً، لأنها أقدمُ النُّسخ وأتقنُها وأوضحُها، وقد رُمِزَ لها بـ(أ)، وهي المصورةُ عن الأصل الموجود في مكتبة المدرسة القادِرِيَّة[1] ببغداد تحت رقم (٥٣٩).

وعددُ أوراقها ثلاثُ مئةٍ وتسعٌ وثلاثون ورقةً، مقاسُها ١٤ × ١٩، وعددُ السطور في كل صفحة سبعةَ عشَرَ سطراً، وفي كل سطرٍ اثنتا عشرة كلمةً تقريباً.

وهي نسخةٌ نفيسة، جَلِيَّةُ الخطِّ، حسنةُ الضَّبط، منقولةٌ عن نسخة المؤلِّف المقروءةِ عليه في حياته[2]، ثم قُوبِلَتْ وصُحِّحَت على نسخته بعد وفاته ـ رحمه الله ـ كما هو مُثبَت في حواشي الأوراق (٥) و(٧)

---

(١) نسبة إلى الإمامِ العالمِ الزاهد الشيخ عبدالقادر الجيليِّ، إمامِ الحنابلة وشيخهم في عصره، وهي تَقَعُ في بغداد بمحلة باب الشيخ المعروفة في التاريخ العباسي بباب الأَزَج، وهي اصلُ خزانة مدرسة شيخ الحنابلة أبـي سعد المبارك بن علي المُخرِّمي البغدادي، التي تولَّى التدريسَ بها تلميذُه الشيخُ عبدُالقادر حتى وفاتِه (٥٦١)هـ، فنُسِبَتْ إليه.
ونُسجِّلُ هنا جليلَ الشكر وعظيمَ الامتنانِ إلى مُتولِّي الأوقافِ القادرية السيد الفاضل يوسف الكيلاني الذي قام بتصوير هذه النسخة والنسخة (ج) وتقديمِها هديةً لنا إسهاماً منه في خدمة العلم ونشره.

(٢) فقد فَرَغَ من نسخها كاتبُها سنة (٧٨٢)هـ، كما جاء في الورقة الأخيرة منها، أي: قبل وفاة المؤلف، بعشر سنين.

و(٩) و(١٠) و(١٥) و(١٨) و(٢٥) و(٣٠) و(٣٤) و(٤٤) و(٥٠) و(٥١) و(٥٤) و(٦٣) و(١١٣) و(١٢٦) و(١٨٦) و(١٩٠). ونصُّ ما جاء في الورقة (١٨٦): بَلَغَ مقابلةً على نسخة المصنف التي بخطه، وقُرئت عليه، تغمَّدَهُ الله برحمته وإيانا آمين.

وفي حواشيها تصحيحاتٌ غيرُ قليلةٍ، واستدراكاتٌ للسقط الذي وَقَعَ أثناء النسخ، وقد ضُبِطَتْ معظمُ نصوص الأحاديث بالشَّكْل.

وجاء في الورقة الأخيرة منها ما نصُّه: وافَقَ الفراغُ من نسخه في يوم الخميس ثاني شهر ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين وسبع مئة، على يدِ العبدِ الفقير إلى عَفْوِ ربِّه القديرِ عمرَ بنِ محمد بن أحمد بن يحيى الحَنَفي، عامَلَهُ اللّهُ بلُطفِه الخَفيِّ، وغفر له ولوالديه، ولجميع المسلمين آمين.

ويُؤخذ على هذه النسخة أنَّ لوحةَ العنوان خلْوٌ من ذكر اسم الشرح والمؤلف[1]، وسقوطُ صفحةٍ منها، وهي من الورقة التي تلي الورقة الثامنة، ووجود تحريفاتٍ غير قليلة في الأربعين ورقةً الأخيرة، مما يَدُلُّ على أن المقابلة لم تكن دقيقةً فيها.

٢ ــ النسخة الثانية المرموز لها بـ(ب)، وهي مصورةٌ عن الأصل الخطي الموجود في مكتبة لاله لي، الملحقة بالمكتبة السُّليمانية باستنبول

(١) وربما يكون السبب في عَدَمِ ذكرِ اسمه على أكثر النسخ الخطية لهذا الشرح هو أنه ــ رحمه الله ــ قد وُشيَ به إلى السلطان كما تقدَّم بيانه، ونَسَبوا إليه أشياء يُخَيَّلُ إليهم أنها شاذَّة ومنكرة، مما حَدا بالسلطان أن يَأمُرَ بتعزيره وعزله عن مناصبِه، بحيثُ صار العامَّة ينفضُّون عنه، ويَتخوَّفون من قراءةِ مؤلفاتِه، فكان النساخُ يَتعمَّدُونَ حَذْفَ اسمه منها ليُقبِلَ عليها الناس، ويَعُمَّ نفعُها، وتنتشرَ بين العامة.

تحت رقم (٢٣٢٠) ضمن مجموع يقع في (١٧٧) ورقة. مقاسها ١٥ × ٢١، وعدد السطور في كل صفحة (١٩) سطراً، وفي كل سطر (٢٠) كلمة تقريباً، وقد أُثبتَ على الورقة الأولى منه أسماءُ ثلاثة كتب هي: «النور الساطع في شرح العقيدة الطحاوية» للإمام الفاضل منكوبرس، و «شرح العقيدة الطحاوية» للمولى الفاضل ابن العز الحنفي، و «الجواهر المضية في عقائد الحنفية». وقد تَبَيَّنَ لنا بَعْدَ مراجعته أن الكتابَ الثالث ليس فيه، وأنه لا يَشتَمل إلا على الشرحين الأولين، ويبدأ «شرح ابن أبي العز» من الورقة (٧٥) التي جاء فيها بخط كبير ما نصه «شرح الطحاوي» لابن العز، ثم أُقحمت لفظةُ «أبي» بخط متأخر ودقيق ومغاير، وباللون الأزرق بين «ابن» و «العز». وينتهي بالورقة (١٧٩)، فهو يشغل (١٠٤) ورقات من هذا المجموع، وقد كُتِبَ بخطٍّ دقيقٍ قريب من النسخ، تَتعذَّر قراءة غيرِ قليلٍ من جُمَلِهِ على غير المتمرس لتداخله، وعدم وُضوحه.

وهي نسخة موثَّقة متقنة، قام بنسخها رجل من أهل العلم عن نسخة نُقِلَتْ عن خط المصنف، وقُوبِلَتْ عليه، ثم قوبلت على النسخة المنقولة عنها، فقد جاء في الورقة الأخيرة منه ما نصه: «نَجَزَتْ هٰذه النسخةُ من نسخة نُقِلَتْ عن خطِّ المصنف رحمه الله، وقُوبلت عليه، في ليلةِ الجمعة الغَرَّاء المُسفِرِ صباحُها عن السابع من شهر الله المحرَّم الحرام افتتاحَ شهور عام ثلاثة وثمانين وثمان مئة، فللّٰـهِ الحمدُ والمِنةُ، توفانا الله تعالى على الكتاب والسنة بمحمد، وآله، وصحبه، وتابعيه، وأزواجه، وذُرِّيَّته، وحِزْبِه كتَبَ فقيرُ عفوِ الله سبحانه هبةُ الله أبو النصر عَبْدُالوهَّاب بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن إبراهيم بن أبي نصر

محمد بن عربشاه بن أبي بكر العثماني الأنصاري[1] الحنفي، عاملهم اللّهُ الخفيّ، والمسلمين بكرمه الجلي، ولطفه الخفي، آمين».

وعلى هامش هذه الصفحة أيضاً ما نصُّه: «قُوبِلت على النسخة المنقولة منها، فصَحَّت ولله الحمدُ والمنة».

وهذه النسخة وإن كانت متأخرةً عن نسخة (أ) لا تَقِلُّ عنها في الجُوْدة والإتقان، لولا أن كاتبها رحمه الله شطحَ قَلَمُهُ، فأسقط في غير ما موضعٍ منه كلمةً أو جملة، تدارك بعضَ ذلك في المقابلة على الأصل المنسوخ، وفاته شيءٌ غير قليل، نبهنا عليه في تعليقاتنا.

وربما تكون هذه النسخة منقولة عن نسخة (أ)، يُعزِّز ذلك ويُقوِّيه ما جاء في الأصلين من التطابق والتوافق في الحواشي:

١ ــ فقد جاء في هامش الورقة (١٠) من (أ) ما نصُّه: «ليس في

---

(١) هو عبدالوهّاب بن أحمد بن محمد بن عبدالله بن إبراهيم التاج بن الشهاب الطُّرخاني، ثم الدمشقي الحنفي، نزيل القاهرة، ويُعرفُ كأبيه بابن عربشاه.
وُلِدَ في يوم الثلاثاء ثامن عَشْرِي شوال سنة ٨١٣هـ بحاج طرخان من دشت قبجاق، ثم تَحَوَّلَ منها مع أبيه إلى توقات، ثم إلى حلب، ثم إلى الشام. وقَرأَ القرآنَ وغيرَه، وتدرَّبَ بأبيه في العربية والفقه وغيرهما، وسَمِعَ بقراءةِ أبيه على القاضي الشهاب ابن الحبَّال «صحيحَ مسلم»، وكذا سَمِعَ على عائشة ابنة الشرائحي، وعلى الحافظ ابن حجر، ونابَ في قضاءِ دمشقَ والقاهرةِ مُدةً، ثم استقلَّ به في دمشقَ سنة ٨٨٤، ثم صُرف عنه في شوال من السنة التي تَلِيها، فَقَدِمَ القاهرة مُكثِراً التَّشكِّي من الدّيون التي تحمَّلَها بسببه، فلم يَلْبَثْ أن وَلِيَ تدريسَ الفقه بالمدرسة الصرغتمشية بالقاهرة، فلَبِثَ بها إلى أن مات سنة ٩٠١هـ. من تصانيفه «دلائل الإنصاف نظم مسائل طريقة الخلاف» يزيد على خمس وعشرين ألف بيت، و«الإرشاد المفيد لخالص التوحيد» نظم أيضاً، و«الجوهر المنضَّد في علم الخليل بن أحمد».
مترجم في «الضَّوء اللامع» للسخاوي ٥/٩٧ ــ ٩٨، و«كشف الظنون» ٦٧ و ٦٢٠ و ٧٥٩ و ٩٢٥ و ١٠٥٦ و ١٤٠٥ و ١٧٩٦، و«شذرات الذهب» ٨/٥.

النسخة الأصل «إن»، والظاهر أن نظم الكلام يحسن بها أو يتعين»، وهذا التعليق بنصه موجود في نسخة (ب) في الورقة (٨١).

٢ ـ وفي هامش الورقة (١٥): نسخة الأصل: «الله مخلصينَ له الدِّين» صح. والنص ذاته موجود في (ب) الورقة (٨٣)، وقد أُثبت فوقَ كلمة «وقال» كلمة «صح».

٣ ـ وفي هامش الورقة (٤٠) من (أ) تعليقٌ مطوَّل، هو بعينه في هامش الورقة (٩٢) من نسخة (ب).

٤ ـ وفي هامش الورقة (٥٠) من نسخة (أ) حاشيتان، نص الأولى: في نسخة الأصل دؤاد بالهمز، والصوابُ تركُ الهمز. ونص الثانية: أوس بن حَجَر بفتح الحاء والجيم، ووائل بن حُجْر بضم الحاء وسكون الجيم. والحاشيتان بنصهما في الورقة (٩٥) من نسخة (ب).

٥ ـ وفي هامش الورقة (١١٥) من نسخة (أ) حاشية مطولة منقولة عن السُّهَيلي، وهي بفَصِّها ونَصِّها موجودة في هامش الورقة (١١٥) من نسخة (ب).

٦ ـ وفي الورقة (١٩١) من (أ) حاشية نصها: بخط المؤلف رحمه الله في اشتقاق اسم المُرْجِئة قولان، أحدُهما: أنه من الإرجاءِ، والثاني: أنه من الرَّجاء، ولكن المشهور مرجئة بالهمز، وهو من الإرجاء، والمعنى قريب لاجتماع الكلمتين في الاشتقاق الأكبر. وهذه الحاشيةُ بعينها في هامش الورقة (١٣٧) من نسخة (ب).

وقد انفَرَدَتْ هذه النسخة من بين النسخ بورود اسم الشارح مصرَّحاً في موضعين منها:

الأول: في الورقة الأولى من المجموع.

والثاني: في بداية الشرح.

وهذه فائدة جِدُّ عظيمة، أتاحَتْ لنا معرفةَ الشارح الذي انْبَهَمَ أمرُه على غير واحدٍ من أهل العلم، وتوثيقَ نسبة الشرح إليه.

٣ ـ النسخةُ الثالثة المرموز لها بـ(ج)، وهي مصورة عن الأصل الخطي الموجود في المكتبة القادرية ببغداد، وعددُ أوراقها (٢٣٣) ورقة، ومقاسُها ١٤ × ٢١، وعددُ السطور في كل صفحة (٢١) سطراً، وفي كل سطر (١٣) كلمة تقريباً، وقد كُتِبت بخط نسخيٍّ واضح. وهي متأخرة عن سابِقَتَيْها، ومن المرجَّح أن تكون منقولة عن نسخة (أ)، فإن الصفحة التي سقطت من (أ) سقَطَت أيضاً من هذه النسخة، وموضعه من هذه النسخة في منتصف الوجه الثاني من الورقة (٦)، وكذلك لم يُدوَّن في صفحة العنوان اسم الكتابِ ولا مؤلفه كما هو في نسخة (أ)، وليس فيها ما يُشيرُ إلى أنها قوبلت على الأصل المنقول عنه، ولذا وَقَعَ فيها تحريفٌ وتصحيفٌ، وسَقَطَ في أكثرَ من موضع منه غيرُ قليل مما جَعَلها دونَ نسخة (أ) و(ب) في الجُوْدة والضَّبط.

وجاءَ في الورقةِ الأخيرة منها ما نصُّه: قد وَقَعَ الفراغُ من كتابته يومَ الأحد وقتَ الظهر يوم الحادي والعشرين من شهر شوال على يدِ أفقر العباد، وأحوجِهم إلى الله مُحمَّد بن الحاج شهاب بن الحاج محمد بن يحيى التِّكريتي. اللهم اغفرْ له ولمن علَّمه، ولمشايخِه، ولمُسْتكتبِه، ولمن نَظَرَ فيه، ولجميع المسلمين، وذلك سنة ألف ومئتين وسبعه عشر سنة!.

وجاءَ بإثرِ ذلك في الورقة نفسِها: انتَقَلت بالشراء الشرعي إلى أقلِّ عبادِ الله الفقير المقرِّ بالذنب والتقصير أحمد السويدي، عُفي عنه.

وقد أصابت الرطوبةُ الورقة (١٨٩) و(٢٢٢) و(٢٢٣)، فأفسدت بعضَ السطور، وانمحت كثير من الكلمات.

وجاء في الورقة (١٤) و(٥٥) و(٦١) و(٦٨) و(٧٩) و(٨٦) و(٨٧) و(١٠١) تعليقاتٌ على ما جاء في الشرح، معظمها منقول عن شيخِ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، قد تكون من الناسخ أو من غيره ممن نَظَر في هذا الشرح.

٤ ــ النسخةُ الرابعة المرموز لها بـ (د)، وهي مصورة عن الأصل الخطي الموجود في مكتبة دخنة بالرياض تحت رقم (٣٥٢) وقف الشيخ محمد بن إبراهيم، وهي غفلٌ من اسم المؤلف، وجاء في لوحة العنوان ما نصُّه: «شرح الطحاوية في العقيدة السلفية»، وشارحُها شيخه عمادالدين إسماعيل بن كثير، ذكر في الكلام على الإيمان: سئل شيخنا الشيخ عمادالدين بن كثير.

وعدد أوراقها (٢٠٢) ورقة، مقاسها ١٤ × ٢٠، وعدد السطور في كل صفحة سبعة عشر سطراً، في كل سطر اثنتا عَشْرة كلمةً تقريباً.

وخطُّها نسخي واضح مقروءٌ منقوط، لكن ناسخها لم يكن بالمتقن، فوَقَع له تحريفٌ وتصحيف غير قليل، صَحَّحَ أكثرَه مَنْ قرأه أو قابَله بأصله المنقول عنه، ثم أثبت ذلك في الحواشي، ولم نَتبيَّنْ مَنْ هو صاحبُ هذه التصحيحات، لكنها تُنبِىءُ عن ألمعية وعلم ومعرفة.

وهي نسخة متأخرة، فَرَغَ من نسخها سنة١٢١٧هـ. سليمان بن ملاَّ محمد بن ملاّ عبدالرحمن بن ملاّ عبدالله بن مرعي بن ناصر بن حُسين المشهور بالسويدي، كما جاء في الورقةِ الأخيرةِ منه.

وقد استفَدْنا من هٰذه النسخة في عدة مواضعَ كما هو مبين في تعليقاتنا.

ما تمتازُ به هذه الطبعةُ

١ ــ معرفةُ الشارح معرفةً قطعيّةً تقضي على كل تردُّدٍ، وذلك:

(أ) بوجود اسمِه على إحدى النُسخ الخطية التي اعتمَدْناها، وهي نسخةُ (ب).

(ب) الترجمةُ التي جاءت في «وجيز الكلام» للسخاوي، وفيها التصريحُ بنسبة هٰذا الشرح إليه.

(ج) وجودُ تشابُهٍ في الأفكار، والأسلوب، والحُجَّة بين ما جاء في رسالته «الاتّباع» وبين بعضِ ما جاءَ في هٰذا الشرح.

(د) النصُّ الذي جاء في «شرح الإحياء» ١٤٦/٢ للمرتضَى الزبيدي، وفيه تصريحٌ بنسبة الشرح إليه، وهٰذا كان قد عَثَرَ عليه الشيخُ محمد نصيف ــ رحمه الله ــ وأرشدَ الشيخ أحمد شاكر إليه.

(هـ) تصريحُ صاحب «كشف الظنون» ص ١١٤٢ بنسبة الشرح إليه، وأخطأ صاحبُ «هدية العارفين» فنَسَب الشرحَ إلى أبيه علي بن محمد المتوفَّى سنة ٧٤٦هـ، ولَقَّبَ الأب بصدرالدين، وهو لقبُ ابنه.

(و) المسائلُ التي امتِحنَ بسببها، وهي المذكورة في «تاريخ ابن قاضي شهبة» أكثرها موجودٌ في هٰذا الشرح.

٢ ـ إحالةُ كثير من المباحث التي جاءت فيه على المصادر التي أَخَذ عنها.

٣ ـ إخراجُ النص إخراجاً صحيحاً موثَّقاً كما كتبه المؤلفُ، وذلك بالاعتماد على أربع نسخ خطية، منها نسخةٌ كُتِبَتْ في حياة المؤلف، وقُوبلت على نسخته، وهي النسخة المرموزُ لها بـ(أ)، وبالرجوع إلى المصادر التي أَخَذَ عنها المؤلف، وبذلك أمكن تدارُكُ عدد غير قليل من الأخطاء والتحريفات التي وَقَعَتْ في الطبعات السابقة، مع الاستفادة مما فيها من تعليقاتٍ مُفيدة.

٤ ـ التخريجُ المستوفى للأحاديث والآثار الواردة فيه، والحكم على كل حديث بما يَليقُ بحاله المأخوذ من صفة رواته من الصحة أو الحسن أو الضعف، وربما نذكُرُ مع التخريج لفظَ الحديث كما هو عند مُخرِّجيه، لأن الشارح ـ رحمه الله ـ لا يَنقُلها في الغالب من مصادرها الأصلية، وإنما يَنْقُلُها بالواسطة وربما يكونُ مَنْ نَقَلَ عنه أثبتها من محفوظه فيَقَع في روايتها تقديمٌ وتأخيرٌ، واختصار وتَصَرُّف في اللفظ.

٥ ـ كُتِبت الآياتُ في الأصل الذي كُتِب في حياة الشارح بقراءة إمام العربية والإقراء، الثقةِ الصَّدوق أبي عمرو بن العلاء البَصري المتوفى سنة (١٥٤)هـ، لأن أهل الشام في عصر الشارح وقبلَ عصره كانوا يقرؤون بقراءته، وقد أثبتنا في طبعتنا هٰذه قراءةَ حفص بن سليمان الكوفي، بروَايته عن عاصم بن أبي النَّجود، لأنها القراءة المتداولة في عامة البلاد المشرقية، وعليها مصاحف الأمصار، وأثبتنا في التعليق قراءةَ أبي عمرو حفاظاً على الأصل، وكلا القراءتين صحيحٌ ثابت، كما هو معروف عند أهلِ العِلْمِ بهٰذا الفن.

٦ ــ التعليقُ على بعض ما وَهَمَ فيه المؤلفُ من نسبة بعض الأحاديث إلى غير مُصنِّفيها، وعلى بعض ما ذَهَبَ إليه ــ رحمه الله ــ من اجتهاداتٍ أو آراءَ ظَهَرَ أنَّ الأولى خلافُها، وقد استفَدْنا فيها من توجيهاتِ سماحة شيخنا الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز حفظه اللَّهُ، وجزاه عنّا وعن المسلمين كُلَّ خيرٍ، فقد قُرِئَت عليه بعضُ المشكِلات، ورأى ضرورةَ التعليقِ عليها، وهي مواضعُ قليلة في الكتاب.

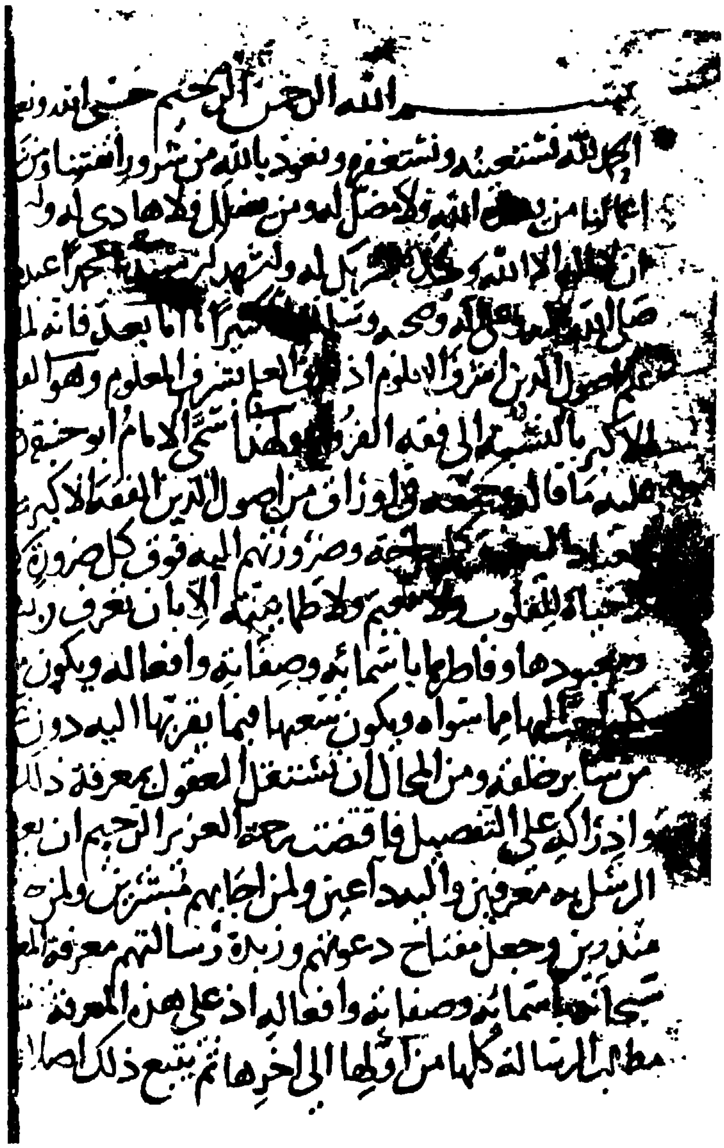
٧ ــ الإشارةُ إلى الموارد التي اقتَبَس منها الشارح تارةً بالنص، وتارةً بالمعنى.

٨ ــ التعريفُ بالأعلام تعريفاً موجزاً، والإحالةُ على مصادرِ ترجمتهم.

٩ ــ تعليقاتٌ متنوعة تَشمَل توضيحَ المعنى المراد من بعض الآيات المستَشْهَدِ بها، وشَرحَ الغريب، والألفاظِ ذات المدلول الاصطلاحِّي، وتَخريجَ الشِّعر، والتعريفَ ببعض الأماكن، وغير ذلك من الفوائد.

١٠ ــ إثباتُ عناوينَ فرعيَّةٍ بالهامش تُعرِّفُ بالبحث الذي يتناوَلُه الشارح.

١١ ــ صنعُ فهرس للآياتِ، والأحاديث، والأشعار، والفِرق، والأعلام، والكتب، والبُلدان.



بسم الله الرحمن الرحيم حسبي الله ونعم
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمداً عبده
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أما بعد فإنه لما
كان علم أصول الدين أشرف العلوم إذ شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه
الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع ولهذا سمى الإمام أبو حنيفة رحمة الله
عليه ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين الفقه الأكبر و
حاجة العباد إليه فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة لأنه
لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها
ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله ويكون
ذلك كله أحب إليها مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره
من سائر خلقه ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك
وإدراكه على التفصيل فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث
الرسل به معرفين وإليه داعين ولمن أجابهم مبشرين ولمن خالفهم
منذرين وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود
سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله إذ على هذه المعرفة تنبني
مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها ثم يتبع ذلك أصلان

الورقة الأولى من نسخة (أ)

احدهما تعريف الطريق الموصل اليه وهي شريعته المتضمنة لامره
ونهيه والثاني تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول اليه من
نعيم المقيم فاعرف الناس بالله عز وجل اتبعهم للطريق الموصل
واعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه ولهذا سمى ما انزله
على رسوله روحا لتوقف الحياة الحقيقية عليه ونورا لتوقف
الهداية عليه فقال تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده
وقال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما
الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما
في الارض الا الى الله تصير الامور فلا روح الا فيما جاء به الرسول ولا
نور الا في الاستشفاء به وهو الشفاء كما قال تعالى قل هو للذين
امنوا هدى وشفاء فهو وان كان هدى وشفاء مطلقا لكن لما
كان المنتفع بذلك هم المؤمنين خصوا بالذكر والله تعالى ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق فلا هدى الا فيما جاء به ولا ريب انه
يجب على كل احد ان يؤمن بما جاء به الرسول ايمانا عاما مجملا ولا
ريب ان معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية
فان ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله وداخل في تدبر
القران وعقله وفهمه وعلم الكتاب والحكمة وحفظ الذكر والدعاء
الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء الى سبيل الرب

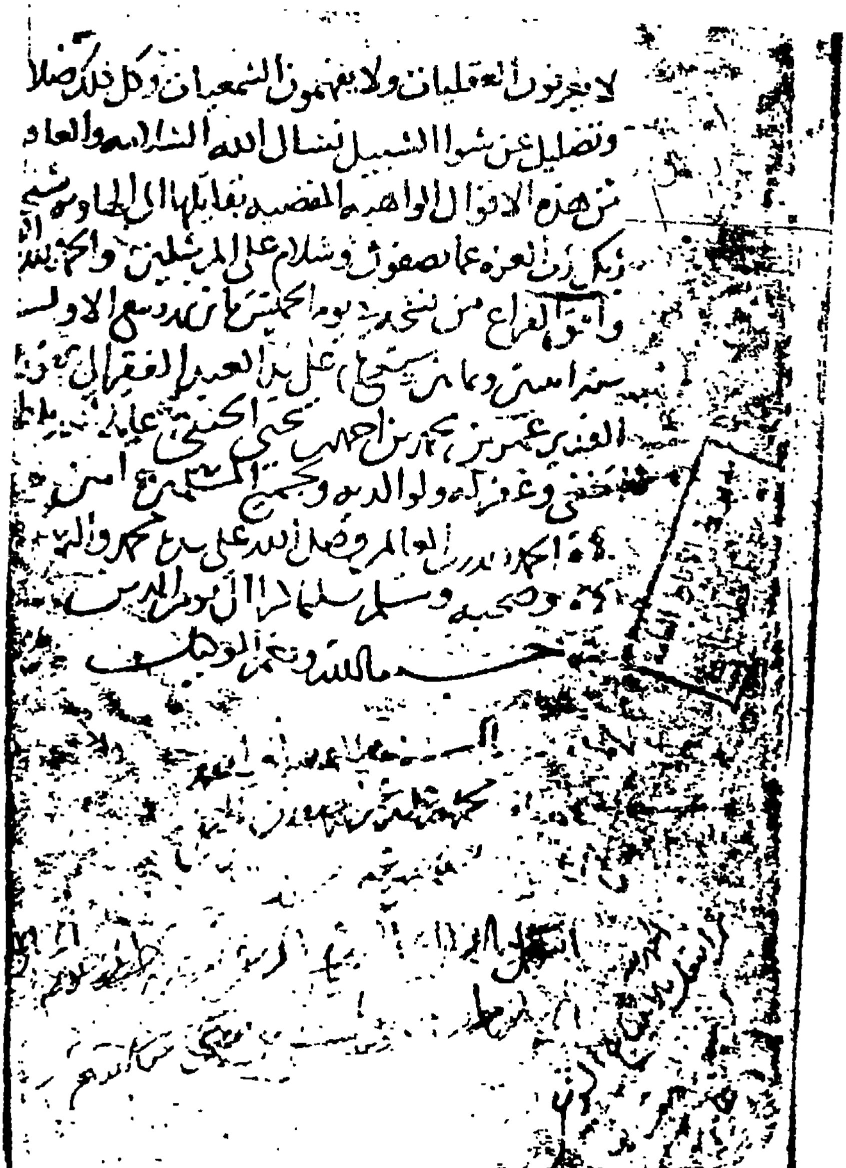
القولين المذكورين وذلك بحسب حال الحاكم فانه ان اعتقد ان الحكم
بما انزل الله غير واجب وانه مخير فيه او استهان به مع تيقنه
انه حكم الله فهذا كفر اكبر وان اعتقد وجوب الحكم بما انزل الله وعلمه
في هذه الواقعة وعدل عنه مع اعترافه بانه مستحق للعقوبة فهذا
عاص ويسمى كافرا كفرا مجازيا او كفرا اصغر وان جهل حكم الله فيها
مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم واخطاه فهذا
له حكم المخطئين واراد الشيخ رحمه الله بقوله ولا نقول لا يضر
مع الايمان ذنب لمن عمله مخالفة المرجئة وشبهتهم كانت
قد وقعت لبعض الاولين فاتفق الصحابة على قتلهم ان لم يتوبوا
من ذلك فان قدامة ابن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو
وطائفة وتأولوا قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية بلغ
فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه اتفق هو وعلي بن ابي
طالب وسائر الصحابة على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان
اصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطات استك
الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر
وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان الله سبحانه لما حرم الخمر

وكان

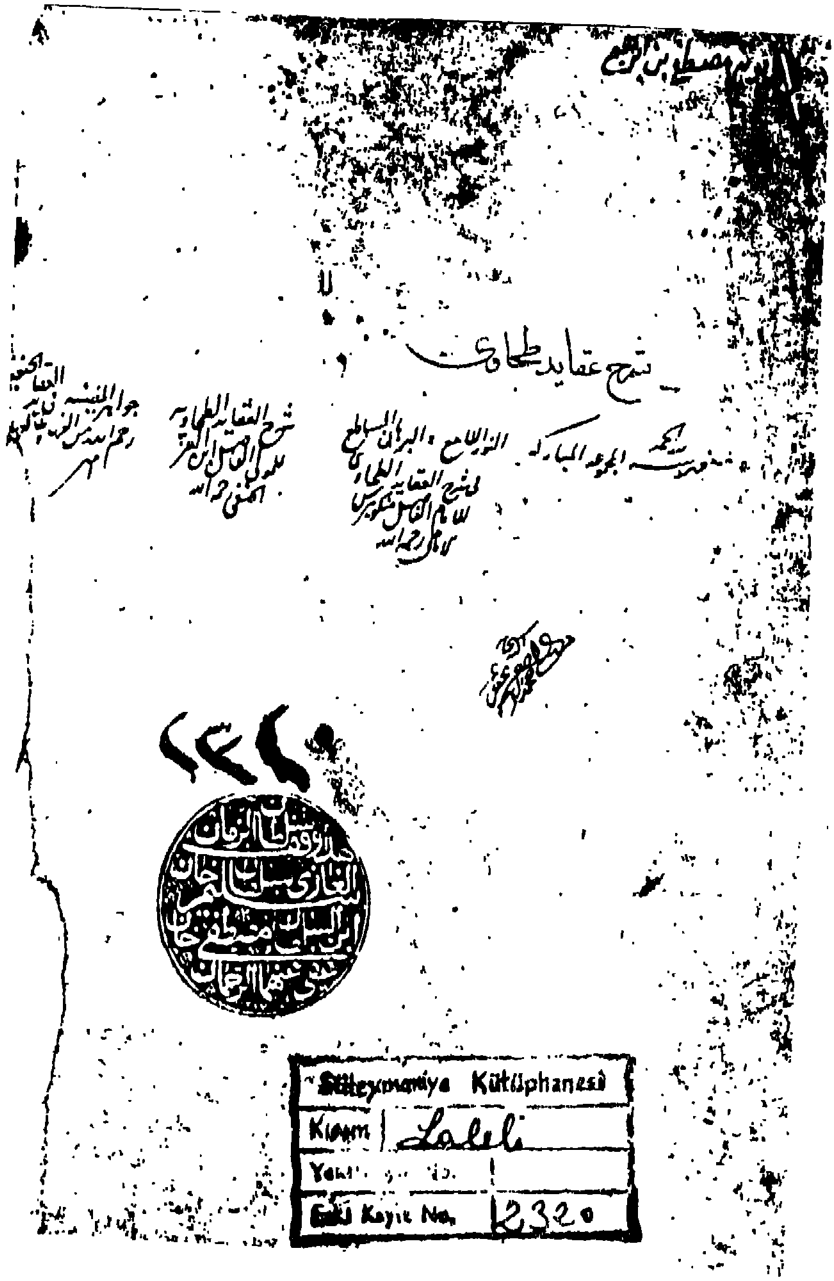
الورقة ١٨٦ من نسخة (أ)

وكان تحريمها بعد وقد اتفق لبعض الصحابة فكيف باصحابنا
الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل الله تعالى هذه الاية بين
فيها ان من طعم الشي في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه اذا
كان من المومنين المتقين المصلحين كما كان من امر استقبال بيت
المقدس ثم ان اولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطاوا
وايسوا من التوبة فكتب عمر الى قدامه يقول له حم تنزيل الكتاب
من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ما ادري اي ذنبيك اعظم استحلالك المحرم اولا ام ياسك من رحمة الله
ثانيا وهذا الذي اتفق عليه الصحابة وهو متفق عليه بين ايمة
الاسلام **قوله** ونرجوا للمحسنين من المومنين ان يعفو
عنهم ويدخلهم الجنة برحمته ولا نامن عليهم ولا نشهد لهم بالجنة
ونستغفر لمسيئهم ونخاف عليهم ولا نقنطهم ش وعلى المومن ان يعتقد
هذا الذي قاله الشيخ رحمه الله في حق نفسه وفي حق غيره قال
تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب
ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا
وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين وقال تعالى
واياي فاتقون واياي فارهبون فلا تخشوا الناس واخشون

بلغ مقابلة على نسخة المصنف رحمه الله تعالى


لا يجزيون العقليات ولا يفهمون الشرعيات وكل ذلك ضلال
وتضليل عن سواء السبيل نسأل الله السلامة والعافية
من هذه الأقوال الواهية المفضية بقائلها إلى الهاوية سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله
وأتم الفراغ من نسخه يوم الخميس ثامن عشر ربيع الأول
سنة اثنتين وثمانين وستمائة على يد العبد الفقير إلى ...
الغني عمر بن محمد بن أحمد بن يحيى الحنفي عفا الله
عنه وغفر له ولوالديه ولجميع المسلمين آمين
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما إلى يوم الدين
حسبنا الله ونعم الوكيل

الورقة الأخيرة من نسخة (أ)



لوحة عنوان المجموع الذي فيه نسخة (ب)

شرح الطحاوي
لابن أبي العز

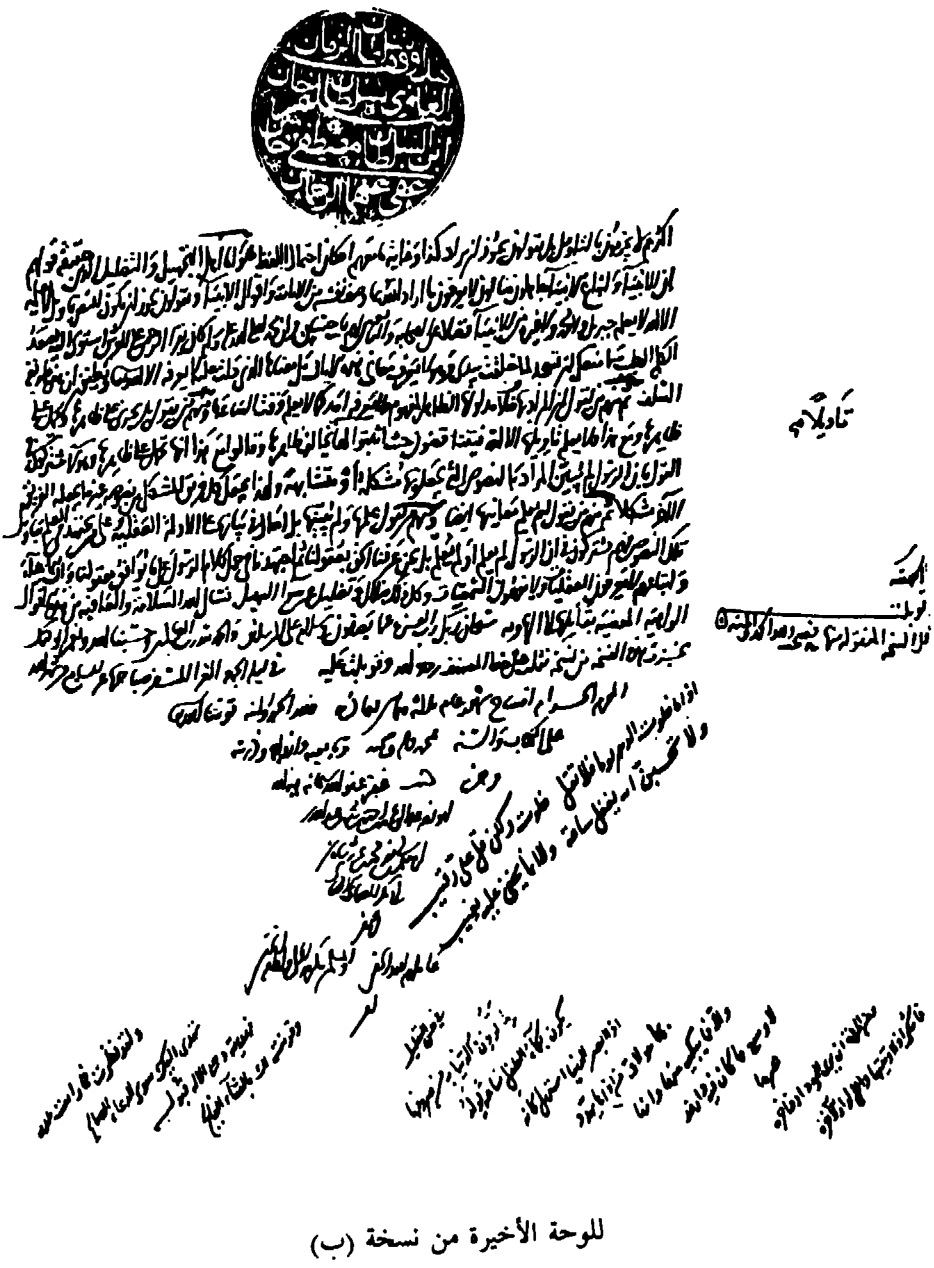
عنوان نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا
من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له • ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له •
ونشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً أما بعد
فإنه لما كان علم أصول الدين أشرف العلوم إذ شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه الأكبر
بالنسبة إلى فقه الفروع ولهذا سمى الإمام أبو حنيفة رحمة الله عليه ما قاله وجمعه في أوراق
من أصول الدين الفقه الأكبر • وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة •
لأنه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته
وأفعاله ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره
من بين خلقه ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل فاقتضت
رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين ولمن أجابهم مبشرين ولمن
خالفهم منذرين وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه
وصفاته وأفعاله إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة كلها من أولها إلى آخرها ثم يتبع ذلك
أصلان عظيمان أحدهما تعريف الطريق الموصل إليه وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه والثاني
تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم فأعرف الناس بالله عز وجل أتبعهم للطريق الموصل
إليه وأعرفهم بحال السالكين عند القدوم عليه ولهذا سمى الله ما أنزله على رسوله روحاً لتوقف
الحياة الحقيقية عليه • ونوراً لتوقف الهداية عليه • قال تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده
وقال تعالى وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه
نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض

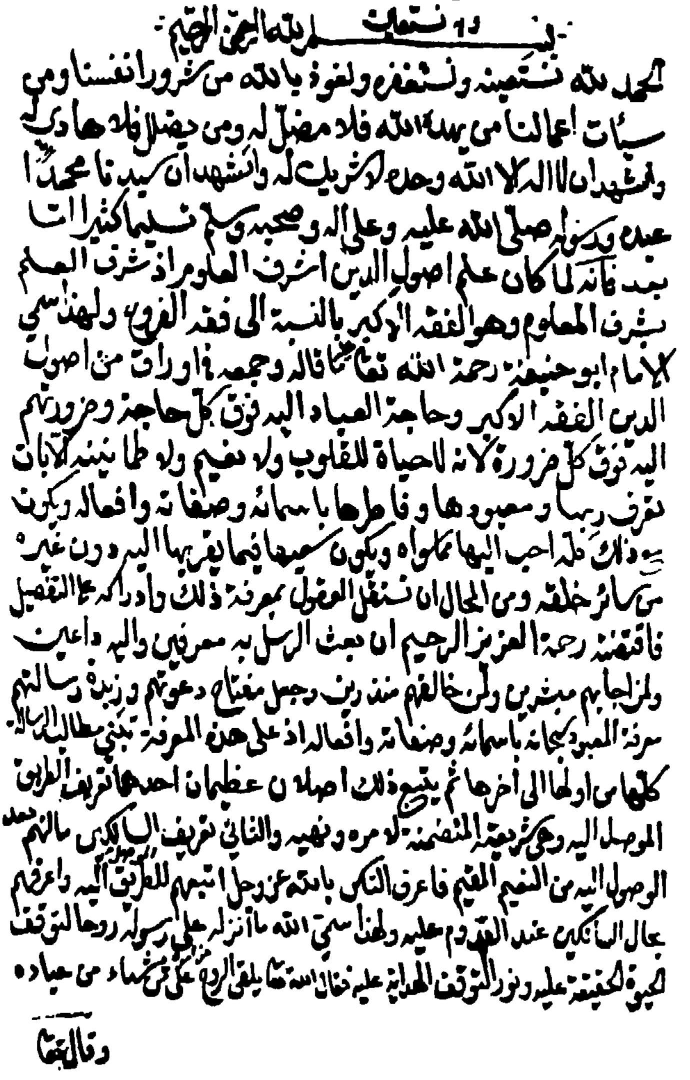
الورقة الأولى من نسخة (ب)

الا الى الله تصير الامور فلا روح الا بما جاء به الرسول ولا نور الا في الاستضاءة به وهو الشفاء كما قال تعالى
قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء فهو وان كان هدى وشفاء مطلقا لكن لما كان المنتفع بذلك هم المؤمنين
خصوا بالذكر ولقد ارسل الله رسوله بالهدى ودين الحق فلا هدى الا فيما جاء به ولا ريب انه يجب على كل احد ان
يؤمن بما جاء به الرسول ايمانا عاما مجملا ولا ريب ان معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على
الكفاية فان ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه وعلم الكتاب
والحكمة وحفظ الذكر والدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعاء الى سبيل الرب بالحكمة
والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن ونحو ذلك مما اوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم
واما ما يجب على اعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم وما امر به اعيانهم ولا يجب على العاجز عن
سماع بعض العلم او عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب
على من لم يسمعها ويجب على المفتي والمحدث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك وليس ازاغة من ضل في هذا الباب الا بتفريطه
من ترك ما امر به من اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما اعرضوا
عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له
معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ان لا يضل في
الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية وفي الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انها ستكون فتن قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر
ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو
حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسن
ولا تنقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي
الى صراط مستقيم الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على مثل هذا المعنى ولا يقبل الله من احد
ولا يرضى دينا يدين به الا ان يكون موافقا لدينه الذي شرعه على السنة رسله عليهم السلام وقد نزه الله نفسه

قُدَرهم وحاجتهم

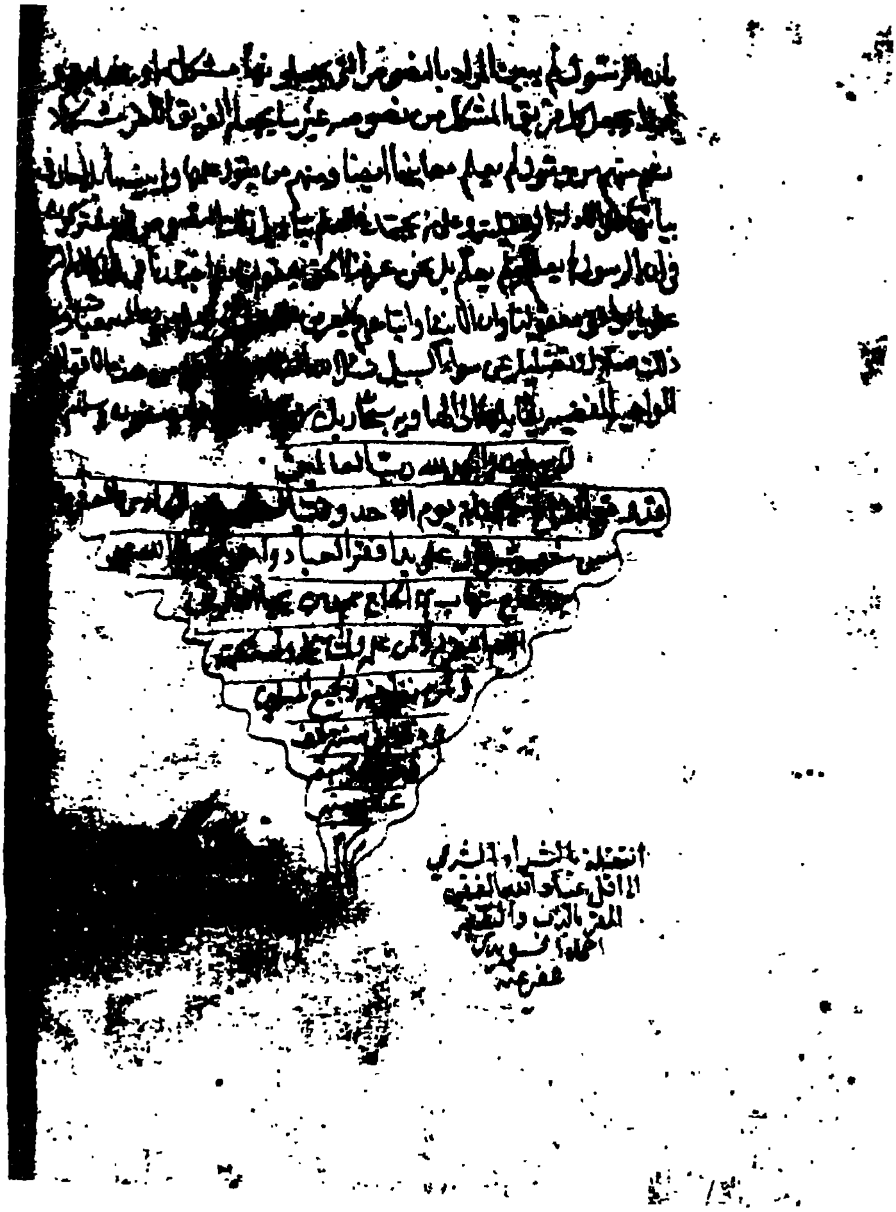


اللوحة الأخيرة من نسخة (ب)


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن
سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له
ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان سيدنا محمدا
عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا اما
بعد فانه لما كان علم اصول الدين اشرف العلوم اذ شرف العلم
بشرف المعلوم وهو الفقه الاكبر بالنسبة الى فقه الفروع ولهذا سمى
الامام ابو حنيفة رحمة الله تعالى ما قاله وجمعه في اوراق من اصول
الدين الفقه الاكبر وحاجة العباد اليه فوق كل حاجة وضرورتهم
اليه فوق كل ضرورة لانه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا طمانينة الا بان
تعرف ربها ومعبودها وفاطرها باسمائه وصفاته وافعاله ويكون
مع ذلك كله احب اليها مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها اليه دون غيره
من سائر خلقه ومن المحال ان تستقل العقول بمعرفة ذلك وادراكه على التفصيل
فاقتضت رحمة العزيز الرحيم ان بعث الرسل به معرفين واليه داعين
ولمن اجابهم مبشرين ولمن خالفهم منذرين وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم
معرفة المعبود سبحانه باسمائه وصفاته وافعاله اذ على هذه المعرفة تبنى مطالب الرسالة
كلها من اولها الى اخرها ثم يتبع ذلك اصلان عظيمان احدهما تعريف الطريق
الموصل اليه وهي شريعته المتضمنة لامره ونهيه والثاني تعريف السالكين ما لهم بعد
الوصول اليه من النعيم المقيم فاعرف الناس بالله عز وجل اتبعهم للطريق الموصل اليه واعرفهم
بحال السالكين عند القدوم عليه ولهذا سمى الله ما انزل على رسوله روحا لتوقف
الحياة الحقيقية عليه ونورا لتوقف الهداية عليه فقال الله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده
وقال تعالى

الورقة الأولى من نسخة (ج)

وقال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب
ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا الى اخر السورة
وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض
الا الى الله تصير الامور فلا روح الا فيما جاء به الرسول ولا نور الا فى الاستضاءة
به وهو الشفاء كما قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفاء فهو وان كان هدى
وشفاء مطلقا لكن لما كان المنتفع بذلك هم المؤ[illegible] خصو[illegible]
[illegible] الحق فلا هدى لا[illegible]
على [illegible] رسوله ايمانا عاما مجملا ولا ريب ا[illegible]
[illegible] رسوله من تفصيل فرض على الكفاية فان ذلك داخل فى تبليغ ما
بعث الله به رسوله وداخل فى تدبر القران وعقله وفهمه وعلم الكتاب
والحكمة وحفظ الذكر والدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهى
عن المنكر والدعاء الى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال له
بالتى هى احسن ونحو ذلك مما اوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم
واما ما يجب على اعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم وحاجتهم
ومعرفتهم وما امر به اعيانهم ولا يجب على العاجز عن سماع بعض
العلم او عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك ويجب على من سمع النصوص
وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها ويجب على المفتى و
المحدث والحاكم ما لا يجب على من ليس كذلك وينبغى ان يعرفوا ان عامة من
ضل فى هذا الباب او عجز فيه عن معرفة الحق فانما هو لتفريطه فى اتباع
ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل الى معرفته فلما
[illegible] عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع



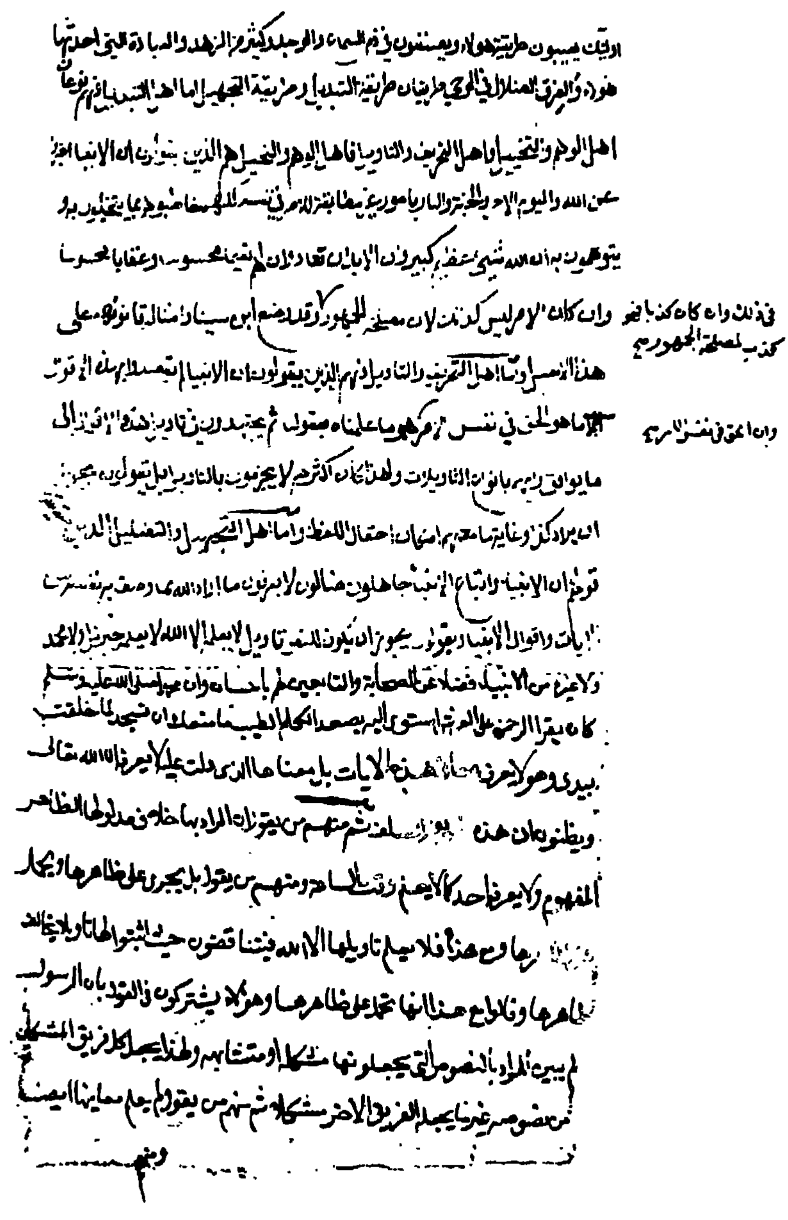
اللوحة الأخيرة من نسخة (ح)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور
انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
ونشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا اما بعد فانه لما كان علم اصول الدين اشرف العلوم
لا شرف العلم بشرف المعلوم وهو الفقه الاكبر بالنسبة الى فقه
الفروع ولهذا سمى الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى ما قاله
وجمعه في اوراق من اصول الدين الفقه الاكبر وحاجة العباد
اليه فوق كل حاجة وضرورتهم اليه فوق كل ضرورة لانه لا حياة
للقلوب ولا نعيم ولا طمانينة الا بان تعرف ربها ومعبودها
وفاطرها باسمائه وصفاته وافعاله ويكون مع ذلك كله احب اليها
مما سواه ويكون سعيها فيما يقربها اليه دون غيره من سائر خلقه
ومن المحال ان تستقل العقول بمعرفة ذلك وادراكه على التفصيل
فاقتضت رحمة العزيز الرحيم ان بعث الرسل به معرفين واليه داعين
ولمن اجابهم مبشرين ولمن خالفهم منذرين وجعل مفتاح
دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه باسمائه
وصفاته

الورقة الأولى من نسخة مكتبة دخنة

وصفاته وأفعاله إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة كلها
من أولها إلى آخرها ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان أحدهما تعريف
الطريق الموصل إليه وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه والثاني
تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم المقيم فأعرف الناس
بالله عز وجل أتبعهم للطريق الموصل إليه وأعرفهم بحال السالكين
عند القدوم عليه ولهذا سمى الله ما أنزله على رسوله روحا
لتوقف الحياة الحقيقية عليه ونورا لتوقف الهداية عليه قال الله
تعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده وقال تعالى وكذلك أوحينا
إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا إلى آخر الآية
وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات و
الأرض ألا إلى الله تصير الأمور ولا روح إلا فيما جاء به الرسول ولا نور
إلا في الاستضاءة به وهو الشفاء كما قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى
وشفاء فهو وإن كان هدى وشفاء مطلقا لكن لما كان المنتفع بذلك
هم المؤمنين خصوا بالذكر والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق
فلا هدى إلا فيما جاء به ولا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء
به الرسول إيمانا عاما مجملا ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على


اولئك يصيبون طريقة هؤلاء ويستنون في ذم السماع والوجد كثيرا من الزهد والعبادة التي احدثها
هؤلاء والفرق الضلال في الوحي طريقان طريقة التبديل وطريقة التجهيل اما اهل التبديل فانهم نوعان
اهل الوهم والتخييل واهل التحريف والتاويل فاهل الوهم والتخييل هم الذين يقولون ان الانبيا اخبروا
عن الله واليوم الاخر والجنة والنار بامور غير مطابقة للامر في نفسه لكنهم خاطبوهم بما يتخيلون به
ويتوهمون به ان الله شي عظيم كبير وان الابدان تعاد وان لهم نعيما محسوسا وعقابا محسوسا
وان كان الامر ليس كذلك لان مصلحة الجمهور [illegible] وقد وضع ابن سينا وامثاله قانونهم على
في ذلك وان كان كذبا فهو كذب لمصلحة الجمهور
هذا الاصل واما اهل التحريف والتاويل فهم الذين يقولون ان الانبيا لم يقصدوا بهذه الاقوال
الا ما هو الحق في نفس الامر وهو ما علمناه بعقولنا ثم يجتهدون في تاويل هذه الاقوال الى
وان الحق في نفس الامر هو
ما يوافق رايهم بانواع التاويلات ولهذا كان اكثرهم لا يجزمون بالتاويل بل يقولون يجوز
ان يراد كذا وغايتهم ما معهم امكان احتمال اللفظ واما اهل التجهيل والتضليل الذين
قولهم ان الانبيا واتباع الانبيا جاهلون ضالون لا يعرفون ما اراد الله بما وصف به نفسه من
الايات واقوال الانبيا ويقولون يجوز ان يكون للنص تاويل لا يعلمه الا الله لا يعرفه جبريل ولا محمد
ولا غيره من الانبيا فضلا عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان يقرا الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وهو لا يعرف معاني هذه الايات بل معناها الذي دلت عليه لا يعرفه الا الله تعالى
ويظنون ان هذه طريقة السلف ثم منهم من يقول ان المراد بها خلاف مدلولها الظاهر
المفهوم ولا يعرفه احد كائنا من كان ومنهم من يقول بل تجرى على ظاهرها وتحمل
على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تاويلها الا الله فيتناقضون حيث اثبتوا لها تاويلا يخالف
ظاهرها وقالوا مع هذا انها تحمل على ظاهرها وهؤلاء يشتركون في القول بان الرسول
لم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة او متشابهة ولهذا يجعل كل فريق المشكل
من نصوص غير ما يجعله الفريق الاخر مشكلا ثم منهم من يقول لم يعلم معانيها ايضا
ومنهم

الورقة الأخيرة من نسخة مكتبة دخنة

وهم من يقول لعلهما وابينهما بل احال الى بيانهما على الائمة التسليم وعلى قرع حجة بطلت الحد بالدليل
من النصوص فهم مشتركون في ان الرسول لم يبين ما يوافق معقولنا وان الانبيا واتباعهم لا يعرفون
الثابتات والانبيا وبين السمعيات وكذلك الامر اضلال وتفضيل عن سواء السبيل انسال
الله السلامة والعافية من هذه الاقوال والواهية المتعصبة منا بلينها الى العافية
وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين

والحمد لله رب العالمين تمت وتم الفراغ من تتميم هذه
النسخة في يوم الاحد ١٢ ذي الحجه في سنة
الف ومايتين وسبعة عشر على
صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام
على يد الحقير الفقير سليمان
بن ملا محمد بن عبد الرحمن بن محمد
عبد الله بن محمد بن يحيى بن ناصر بن
حسين المشهور بعمروك
غفر الله له ولوالديه وللمسلمين
ولمن طالع فيه ولمن قرأه له
سورة الفاتحة
والحمد لله
رب العالمين

١٢١٢ هـ

شرح العقيدة الطحاوية

شرح العقيدة الطحاوية

تأليف

الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي

المتوفى سنة ٧٩٢هـ

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي   شعيب الأرنؤوط

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

حسبي الله ونعم الوكيل(١)

الحمدُ للَّهِ، نستعينُه ونستغفِرُه، ونعوذُ(٢) باللَّهِ من شرورِ أنفسِنا، ومن سيئاتِ أعمالِنا، من يَهْدِهِ اللَّهُ، فلا مُضِلَّ لَه، ومن يُضْلِلْ، فلاَ هاديَ له.

وأشهدُ أنْ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا مُحمَّداً عَبْدُه ورسولُهُ، صلَّى اللَّهُ عليهِ وعَلى آلِه وصحبه، وسلَّم تسليماً كثيراً.

علم أصول الدين أشرف العلوم

أما بعدُ، فإنَّه لَمَّا كانَ علمُ أصولِ الدينِ أشرفَ العُلومِ، إذ شَرَفُ العِلمِ بشرَفِ المعلومِ، وهو الفِقهُ الأكبرُ بالنسبةِ إلى فقهِ الفروعِ، ولهذا سمَّى الإمامُ أبو حَنيفةَ رحمة اللَّه عليه ما قالَهُ وجَمَعَهُ في أوراقٍ مِنْ أصولِ الدينِ: «الفِقْهَ الأكبَرَ»(٣) وحاجةُ العبادِ إليه فَوقَ كُلِّ حاجةٍ،

---

(١) في (ب): بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم. وفي (ج): بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين.

(٢) في (ب): نعوذ.

(٣) هو رسالة صغيرة الحجم منسوبة إلى الإمام أبي حنيفة تتضمن معتقد أهل السنة والجماعة وقد طبعت في الهند بمفردها، ومع شرحها المنسوب للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي المتوفى سنة ٣٣٣هـ، وقد طبعت أيضا بمصر مع شرحها للإمام العلامة الفقيه المحدث علي بن سلطان القاري الهروي المكي المتوفى سنة ١٠١٤هـ، وفي هذا الشرح نقول كثيرة عن شرح ابن أبي العز هذا!، لكنه لا يصرح باسمه.

وضرورتُهم إليه فَوْقَ كُلِّ ضرورة، لأنَّه لا حياةَ للقلوبِ، ولا نَعِيمَ ولا طُمأنينةَ، إلاَّ بأن تَعْرِفَ ربَّها ومَعْبُودَها وفاطِرَها بأسمائِه وصِفاتِه وأفعالِه، ويكونَ مع ذٰلك كُلِّه أَحَبَّ إليها مِمَّا سِواهُ، ويكونَ سعيُها فيما يُقرِّبها إليهِ دُونَ غيرِه من سَائِرِ خلقه.

ومِنَ المُحالِ أن تَسْتَقِلَّ العقولُ بمعرفةِ ذٰلك وإدراكِه على التفصيل، فاقْتَضَتْ رحمةُ العزيزِ الرحيمِ أَنْ بعثَ الرُّسلَ به معرِّفينَ، وإليهِ داعينَ، ولمن أجابهم مبشِّرينَ، ولِمن خالَفَهُم مُنْذِرينَ، وجَعَلَ مِفْتَاحَ دعوتهم، وزُبدَةَ رِسالتهم معرفةَ المعبود سبحانه بأسمائِهِ وصفاتِه وأفعالِه، إذ على هٰذه المعرفةِ تُبْنَى مطالِبُ الرسالةِ كُلُّها مِن أوَّلها إلى آخرها.

ثُمَّ يَتْبَعُ ذلك أصلانِ عظيمان:

أحدُهما: تَعْرِيفُ الطريقِ المُوصِلِ إليهِ، وهي شَريعتُه المُتضمِّنَةُ لأمرِهِ ونهيِه.

والثاني: تعريفُ السالِكين ما لهم بَعْدَ الوصولِ إليه مِن النعيمِ المقيمِ.

أعرف الناس بالله أتبعهم للطريق الموصل إليه

فأَعْرَفُ الناسِ باللّٰه عزَّ وجلَّ أتبعُهُمْ لِلطريقِ الموصلِ إليه، وأعرفُهم بحالِ السَّالِكينَ عندَ القُدُومِ عليه، ولهٰذا سمَّى اللّٰهُ ما أنزله على رسولِه رُوحاً، لتَوقُّفِ الحياةِ الحقيقيَّةِ عليه، ونُوراً لتوقُّفِ الهدايةِ عليه، فقال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [المؤمن: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا

مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الكِتَـٰبُ وَلاَ الإِيمَـٰنُ[1] ولَٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وإِنَّكَ لَتَهْدِي إلى صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَٰطِ اللَّـهِ الَّذِي لَهُ مَـا في السَّمَـٰوَٰتِ وَمَـا في الأَرْضِ ألا إِلَى اللَّـهِ تَصِيـرُ الأمـورُ﴾[2] [الشورى: ٥٢، ٥٣]، فلا رُوحَ إلا فيما جاءَ به الرسولُ، ولا نورَ إلا في الاستضاءَةِ به.

وهو الشِّفاءُ كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا هُدىً وشِفَاءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]. فهو ـ وإن كان هُدىً وشفاءً مطلقاً ـ لكنْ لـمَّا كان المُنْتَفِعُ بذلك هُمُ المؤمنينَ، خُصُّوا بالذِّكر.

واللَّـه تعالى أرسلَ رسولَه بالهُدى ودِينِ الحقِّ، فلا هُدَى إلا فيما جاءَ به.

وجـوب الإيمـان المجمل على كلِّ أحدٍ

ولا رَيْبَ أنه يَجِبُ على كُلِّ أحدٍ أن يُـؤْمِنَ بما جاءَ به الرسولُ إيماناً عامّاً مُجْمَلاً، ولا ريبَ أنَّ معرفة ما جاءَ به الرسولُ على التفصيل

---

(١) قال ابنُ الجوزي في «زاد المسير» ٢٩٨/٧: قوله تعالى: (ما كُنْتَ تَدْرِي ما الكِتَابُ) وذلك أنه لم يكن يعرف القرآن قبل الوحي، (ولا الإيمانُ) فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه بمعنى الدعوة إلى الإيمان.

والثاني: أن المراد به شرائع الإيمان ومعالمه، وهي كلُّها إيمان، وقد سمى الصلاة إيماناً، بقوله: (ومـا كَانَ اللَّـهُ لِيُضِيـعَ إيمانَكم) هـذا اختيارُ ابن قتيبـة، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة.

والثالث: أنه ما كان يعرف الإيمانَ حين كان في المهد، وإذ كان طفلاً قبل البلوغ، حكاه الواقدي. والقول ما اختاره ابنُ قتيبة وابن خزيمة. وقد اشتهر في الحديث عنه ـ عليه السلام ـ: أنه كان يوحِّدُ الله، ويُبغض اللات والعُزّى، ويحج ويعتمر، ويتبع شريعةَ إبراهيم، عليه السلام. قال الإمامُ أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ: من زعم أن النبي ﷺ كان على دينِ قومه، فهو قولُ سوء، أليس كان لا يـأكل مـا ذبح عـلى النصب...

(٢) انظر «التفسير القيم» ص ٤٣٤ للإمام ابن القيم رحمه الله.

فَرْضٌ على الكِفاية، فإنَّ ذلك داخِلٌ في تبليغ ما بَعث اللّـهُ به رسولَه، وداخِلٌ في تدبُّر القرآن وعَقْلِهِ وفَهْمِهِ، وعلمِ الكتاب والحكمةِ، وحِفْظِ الذِّكر، والدُّعاءِ إلى الخير، والأمرِ بالمعروف، والنَّهيِ عن المنكر، ٢
والدُّعاءِ إلى سبيلِ الربِّ بالحِكمة والموعظَة الحَسَنة، والمُجادلةِ بالتي هي أحسنُ[1] ونحوِ ذلك ممَّا أَوجبَه اللّـهُ على المؤمنينَ، فهو واجبٌ على الكِفاية منهم.

وأما ما يجبُ على أعيانهم، فهذا يتنوَّعُ بتنوُّعِ قُدَرِهم، وحاجَتِهِم ومَعْرِفَتِهِمْ، وما أُمِرَ به أعيانُهم، ولا يَجِبُ على العاجز عن سَماعِ بعض العلم، أو عن فَهم دقيقِه ما يجبُ على القادر على ذلك.

ويجب على من سَمِعَ النصوصَ وفَهِمَهَا مِنْ علمِ التفصيلِ ما لا يَجِبُ على مَن لم يَسْمَعْها، ويجب على المفتي والمحدِّث والحاكمِ ما لا يَجِبُ على مَنْ ليس كذلك.

عامة من ضل في باب العقائد إنما لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول

وينبغي أن يُعْرَف[2] أنَّ عامَّة مَنْ ضَلَّ في هذا الباب، أو عَجَزَ فيه

---

(١) للإنسان ثلاثةُ أحوال، إما أن يعرف الحقَّ ويعمل به، وإما أن يعرفه ولا يعمل به، وإما أن يجحدَه. فصاحبُ الحال الأول: هو الذي يُدعى بالحكمة، فإن الحكمة هي العلم بالحق والعمل به. والنوع الثاني: من يعرِفُ الحق، لكن يخالف نفسه، فهذا يُوعظ بالموعظة الحسنة. وعامةُ الناس يحتاجون إلى هذا وهذا، فإن النفس لها أهواء تدعوها إلى خلاف الحق وإن عرفته. وأما الجدلُ، فلا يدعى به، بل هو من باب دفع المعارض، فإذا عارض الحق معارض، جُودِلَ بالتي هي أحسن. وقال تعالى: ﴿بالتي هي أحسن﴾، ولم يقل: بالحسنة كما قال في الموعظة، لأن الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من المخالفة والمدافعة، والمجادلة بعلم، كما أن الحكمة بعلم. وقد ذم الله تعالى من يُجادل بغير علم في غير موضع من كتابه. «الرد على المنطقيين» ص ٤٦٨ لشيخ الإسلام ابن تيمية. وانظر «مدارج السالكين» ١/٤٤٥ ــ ٤٤٧ و«مفتاح دار السعادة» ١/١٧١ ــ ١٧٢.

(٢) «أن يعرف» سقطت من (ب).

عن معرفة الحق، فإنما هو لِتفريطه في اتِّباعِ ما جاءَ به الرسولُ، وتَرْكِ النظر والاستدلال الموصِلِ إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب اللّـه، ضلُّوا، كما قال تعالى: ﴿فإمَّا يأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُـدَايَ فَلَا يَضِلُّ ولا يَشْقَى * وَمَنْ أعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَـإنَّ لَهُ مَعِيشَـةً ضَنْكاً ونَحشُرُه يَوْمَ الْقِيـٰمَةِ أعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشرْتَنِي أَعْمَى وقَـدْ كُنْتُ بَصِيـراً * قَالَ كَـذٰلِكَ أَتَتْـكَ ءَايٰتُنَـا فَنَسِيتَهـا وَكَـذٰلِـكَ اليَـوْمَ تُنسى﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

قال ابنُ عباس رضي اللّـه عـنـه: تكفَّلَ اللّـهُ لمن قرأ القرآن، وعَمِلَ بما فيه أن(١) لا يَضِلَّ في الدنيا، ولا يَشْقَى في الآخِرَةِ، ثم قرأ هذه الآية(٢).

وكما في الحديث الذي رواه التِّرمذيُّ وغَيْرُهُ عن عليٍّ رضي اللّـه عنه قال: قال رسولُ اللّـه ﷺ: «إنَّها سَتكونُ فِتَنٌ» قُلْتُ: فما المَخْرَجُ مِنْهَا يا رَسُـول اللّـه؟ قال: «كِتَابُ اللّـهِ، فِيهِ نَبَـأُ مَا قَبْلَكُم، وخَبَـرُ مَا بَعْدَكُمْ، وحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الفَصْلُ، لَيْسَ بالهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٢/٣٨١، وصححه ووافقه الذهبي من طريق محمد بن فضيل بن غزوان، عن عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بلفظ: أجار الله تابع القرآن من أن يَضِلَّ في الدنيا، أو يشقى في الآخرة، ثم قرأ: ﴿فمن اتَّبع هداي فلا يَضِلُّ ولا يشقى﴾ قال: لا يَضِلُّ في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة. وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٤/٣١١، وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة، والفِريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، ومحمد بن نصر، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «شعب الإيمان» من طرق عن ابن عباس، وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٦٠٣٣) من طريق ابن عيينة، عن عطاء بن السائب، قال: قال ابن عباس: من قرأ القرآن، فاتَّبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يومَ القيامة الحساب، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾.

جَبَّارٍ، قَصَمَهُ اللَّـهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الهُدَى في غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّـهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّـهِ المَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، وَهُوَ الَّذِي لا تَزِيغُ بِهِ الأَهْوَاءُ، وَلاَ تَلْتَبِسُ بِهِ الأَلْسُنُ، وَلاَ تَنْقَضِي عَجَائِبُه، ولا يَشْبعُ مِنْهُ العُلَماءُ، مَنْ قَالَ بِـهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِـهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْـهِ هُدِيَ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»(١) إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على مثل هذا المعنى.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٨)، والدارمي ٢/٤٣٥، والبغوي في «شرح السنة» (١١٨١) وفي سنده الحارث بن عبدالله الأعور، والجمهور على توهينه.

وقال الحافظ ابن كثير في «فضائل القرآن» ص ١٥: والحديث مشهور من رواية الحارث الأعور، وقد تكلموا فيه. بل قد كذّبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده. أما أنه تعمد الكذب في الحديث، فلا. وقُصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ وقد وهم بعضُهم في رفعه، وهو كلامٌ حسن صحيح على أنه قد روي له شاهد عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ، قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «فضائل القرآن»: حدثنا أبو اليقظان، حدثنا عمار بن محمد الثوري أو غيرُه، عن أبي إسحاق الهجري، عن أبي الأحوص، عن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «إنَّ هذا القرآن مأدبة الله، فتعلَّموا من مأدُبَتِهِ ما استطعتم، إنَّ هٰذا القرآن حبلُ الله، وهو النورُ المبين، والشفاءُ النافع، عصمة لمن تمسَّك به، ونجاة لمن تبعه، لا يَعْوَجُّ فيُقَوَّم، ولا يزيغُ فيُستعتب، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلَقُ عن كثرة الرد، فاتلوه، فإن الله يأجُرُكُم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقولُ: الٓم حرف ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر». وأبو إسحاق الهجري ـ وهو إبراهيم بن مسلم ـ: ليـنُ الحديث رفع الموقوفات، فيحتمل أن يكون وَهِمَ في رفع هذا الحديث، وإنما هو من كلام ابن مسعود.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» ٢٠/٨٤ (١٦٠)، وفي «مسند الشاميين» (٢٢٠٦)، وأبو نعيم في «الحلية» ٥/٢٥٣ من طريق أبي إدريس الخولاني، عن معاذ بن جبل، قال: ذكر رسول الله ﷺ يوماً الفتن، فعظمها، وشددها، فقال علي بن أبي طالب: يا رسول الله فما المخرج منها، فقال: «كتاب الله . . .» وفي سنده عمرو بن واقد وهو متروك كما قال الهيثمي في «المجمع» ٧/١٦٥.

ولا يَقبلُ اللّهُ مِن الأولين والآخِرين ديناً يَدِينُونَه(١) إلا أن يَكُونَ مُوافِقاً لدِينه الذي شَرَعَه على ألسنة رُسُلِه عليهم السلامُ.

وقد نزَّه اللّهُ تعالى نفسَه عمَّا يَصِفُه به العبادُ إلا ما وصَفَه به المرسَلون بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَـٰمٌ عَلَى المُرْسَلِينَ * والحَمْدُ للّـهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨٢] فنزَّه نفسَه سبحانه عما يَصِفُه به الكافرونَ، ثم سلَّم على المرسَلين، لِسلامة ما وصفوه به مِن النقائِص والعُيُوبِ، ثم حَمِدَ نفسَه على تفرُّده بالأوصاف التي يستحِقُّ عليها كمالَ الحمد.

ومضى على ما كان عليه الرسولُ ﷺ خيرُ القرون، وهُمُ الصَّحابَةُ والتابعون لهم بإحسانٍ، يُوصِي به الأَوَّلُ الآخِرَ، ويقتدي فيه اللاَّحِقُ بالسَّابِق، وهم في ذلك كُلِّه بنَبِيِّهم محمدٍ ﷺ مُقتدون، وعلى مِنهاجه سالِكُون، كما قال تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلي أَدْعُواْ إِلَى اللّـهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨] فإن كان قولُه: «وَمَنِ اتَّبَعَنِي» معطوفاً على الضمير في «أدعو»، فهو دليل على أن أتباعَه هُمُ الدُّعاةُ إلى اللّـه، وإن كان معطوفاً على الضمير المنفصل، فهو صريحٌ أن
أتباعه هُمْ أهلُ البصيرة فيما جاءَ به دُونَ غيرهم، وكلا المعنيين حَقٌّ(٢). ٣

وقد بلَّغ الرسولُ ﷺ البلاغَ المبين، وأَوْضَحَ الحُجَّة للمُستبصِرين، وسَلَكَ سَبيلَه خيرُ القرون، ثم خَلَفَ مِن بعدهم خَلْفٌ اتَّبعوا أهواءَهم،

---

(١) في (د): يدينون به.

(٢) قال ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» ١/١٥٤: والقولان متلازمان، فلا يكون الرجلُ من أتباعه حقاً حتى يدعو إلى ما دعا إليه، ويكون على بصيرة. والقول الأول ــ وهو قولُ الفراء ــ أحسنُ وأقربُ إلى الفصاحة والبلاغة. وانظر «معاني القرآن» للفراء ٢/٥٥، و «زاد المسير» ٤/٢٩٥.

وافترقوا، فأقام اللّـه لهذه الأمة من يَحْفَظُ عليها(١) أُصُولَ دينها، كما أخبر الصادِقُ ﷺ بقولـه: «لا تَزَالُ طَـائِفَةٌ مِن أُمَّتِي ظَـاهِرِينَ عَلَى الحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ»(٢).

---

(١) في (ب): عنها.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٢٠)، والترمذي (٢٢٣٠)، وابن ماجه (١٠) من حديث ثوبان ــ رضي الله عنه ــ وأخرجه أحمد ٢٤٤/٤ و٢٤٨ و٢٥٢، والبخاري (٣٦٤٠) و(٧٣١١) و(٧٤٥٩)، ومسلم (١٩٢١)، والطبراني ٤٠٢/٢٠ (٩٥٩) و(٩٦٠) و(٩٦١) و(٩٦٢) من حديث المغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون». وأخرجه البخاري (٣٦٤١) و(٧٣١٢) و(٧٤٦٠)، ومسلم ١٥٢٤/٣، وأحمد ١٠١/٤، والطبراني ٣٢٩/١٩ (٧٥٥) و(٨٤٠) و(٨٦٩) و(٨٧٠) و(٨٩٣) و(٨٩٩) و(٩٠٥) و(٩٠٦) و(٩١٧) من حديث معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس»، وأخرجه مسلم (١٧٤) من حديث جابر بن سمرة بلفظ: «لن يبرح هذا الدين قائمًا يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة»، وأخرجه أيضاً (١٩٢٣) من حديث جابر بن عبدالله بلفظ: «لا تزالُ طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة»، وهو في «المنتقى» (١٠٣١) لابن الجارود، و«شرف أصحاب الحديث» (٥١)، وأخرجه أيضاً(١٩٢٤)، والطبراني في «الكبير» ٣١٤/١٧ (٨٧٠) من حديث عقبة بن عامر بلفظ: «لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم، لا يضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك». وفي الباب عن عمر بن الخطاب عند الحاكم ٤٤٩/٤ وصححه، والطيالسي ص ٩، والدارمي ٢١٣/٢. وعن أبي هريرة عند ابن ماجه (٧)، وعن قرة بن إياس عند الترمذي (٢١٩٢)، وابن ماجه (٦) وأحمد ٤٣٦/٣ و٣٤/٥ و٣٥، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١١) و(٤٤) و(٥٠)، وصححه ابن حبان (٦١)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وعن عمران بن حصين عند أحمد ٤٣٧/٤، وأبي داود (٢٤٨٤)، والخطيب (٤٦)، والطبراني ١١١/١٨ (٢١١) و(٢٢٨)، والحاكم ٤٥٠/٤، وصححه ووافقه الذهبي، ولفظه: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال». وعن أبي أمامة عند أحمد ٢٦٩/٥ ولفظه: «لا تزال طائفة من أمتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء حتى يأتيهم أمرُ الله وهم =

التعريف بأبي جعفر الطحاوي

وممَّنْ قام بهذا الحقِّ مِن علماء المسلمين: الإمامُ أبو جعفر أحمدُ بنُ محمد بن سَلاَمَةَ الأَزْدِي الطحاوي، تغمَّده الله برحمته، بعد المئتين فإنّ مولدَه سنة تسع وثلاثين ومئتين، ووفاته سنةَ إحدى وعشرين وثلاثِ مئة.

فأخبر رَحِمَهُ اللّه عما كان عليه السَّلَفُ، ونَقَل عن الإمام أبي حنيفةَ النعمان بن ثابتٍ الكُوفيِّ[1]، وصاحِبَيْه: أبي يوسفَ يعقوبَ بنِ إبراهيمَ الحِمْيَرِي الأنصاريّ، ومحمد بنِ الحسنِ الشَّيباني ـ رضي اللّه عنهم ـ ما كانوا يعتقِدونَه مِن أصول الدين، ويَدِيْنُونَ به ربَّ العالمين.

وكُلَّما بَعُدَ العَهْدُ، ظَهَرَتِ البدعُ، وكَثُرَ التَّحريفُ الذي سمَّاه أهلُه تأويلاً، ليُقْبَلَ، وقَلَّ من يهتدي إلى الفَرْقِ بين التحريفِ والتأويل، إذ قد سُمِّيَ صَرْفُ الكلام عن ظاهره إلى معنًى آخَرَ يَحْتَمِلُه اللفظُ في الجملة تأويلاً، وإن لم يكن ثَمَّ قرينةٌ تُوجِبُ ذلك، ومِن هنا حَصَل الفَساد، فإذا سمَّوه تأويلًا قُبِلَ وراجَ على من لا يهتدي إلى الفَرْق بينهما.

= كذلك، قالوا: يا رسول الله وأين هم؟ قال: ببيت المقدس وأكناف بيت المقدس».

أما هذه الطائفة فقال البخاري في «صحيحه»: هم أهل العلم، وقال أحمد: إن لم يكونوا أهل الحديث، فلا أدري من هم. قال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة ومن يعتقد مذهب أهل الحديث، وقال الإمام النووي: يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزاهدٍ وعابد. انظر «شرح مسلم» ١٣/٦٦، ٦٧.

(١) هو الإمام الثقة فقيه الملة، عالم العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، ولم يثبت له حرف عن أحد منهم. توفي سنة ١٥٠هـ مترجم في «السير» ٦/٣٩٠ ـ ٤٠٣.

فاحتاج المؤمنون بعد ذٰلك إلى إيضاحِ الأَدِلَّةِ، ودَفْعِ الشُّبَهِ الوارِدَةِ عليها، وكَثُرَ الكلامُ والشَّغْبُ، وسببُ ذلك إصغاؤُهم إلى شُبَه المُبْطِلين، وخوضُهم في الكلام المذموم الذي عابَه السلفُ، ونَهَوْا عن النظرِ فيه، والاشتغالِ به، والإصغاءِ إليه، امتثالاً لأمر ربهم، حيثُ قال: ﴿وإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءَايٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فإنَّ معنى الآية يَشْمَلُهُمْ.

وكُلٌّ من التحريف والانحراف على مراتبَ، فقد يكونُ كفراً، وقد يكون فِسقاً، وقد يكون معصيةً، وقد يكون خطأً.

نبينا محمد ﷺ خاتم الأنبياء

فالواجبُ اتباعُ المرسلين، واتباعُ ما أنزلَه اللّٰه عليهم. وقد خَتَمهم[1] اللّٰه بمحمَّدٍ ﷺ، فجعَلَه آخِرَ الأنبياء، وجعل كِتابه مُهَيْمِناً[2] على ما بَيْنَ يدَيه من كتب السماء، وأنزل عليه الكتابَ والحِكمة، وجَعَل دعوتَه عامةً لجميع الثَّقَلَيْنِ: الجِنِّ والإِنْسِ، باقيةً إلى يوم القيامة، وانْقَطَعَتْ به حُجَّةُ العباد على اللّٰه، وقد بيَّن اللّٰهُ به كُلَّ شيءٍ، وأكملَ

(١) في (ب): وختمهم.

(٢) قال الحافظ ابن كثير ٢/٦٥ في تفسير قوله تعالى: ﴿ومهيمناً عليه﴾ قال ابن عباس: مؤتمناً عليه، وقال: القرآن أمين على كل كتاب قبله، ورُوي عن عكرمة، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ومحمد بن كعب، وعطية، والحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني، والسدي، وابن زيد نحوُ ذلك. وقال ابن جريج: القرآنُ أمين على الكتب المتقدمة قبلَه، فما وافقه منها، فهو حق، وما خالفه منها، فهو باطل. وعن ابن عباس: أي حاكمًا على ما قبله من الكتب. وهذه الأقوال كُلُّها متقاربة المعنى، فإن اسم «المهيمن» يتضمن هذا كله، فهو أمين، وشاهد، وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها وأشملها وأعظمها، حيث جمع فيه محاسنَ ما قبلَه، وزاده من الكمالات ما ليس في غيره، ولهذا جعله شاهداً، وأميناً، وحاكمًا عليها كلها وتكفَّل تعالى حفظَه بنفسه الكريمة، فقال: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩].

له ولأمته الدينَ خبراً وأمراً، وجعل طاعتَه طاعةً له، ومعصيتَه معصيةً له، وأقسَم بنفسه أنهم لا يُـؤمِنُون حتى يُحَكِّمُوه فيما شَجَرَ بينهم، وأخبرَ أن المنافقين يُرِيدُون أن يتحاكَمُوا إلى غيره، وأنَّهم إذَا دُعُوا إلى اللّـه والرسولِ ــ وهو الدعاء إلى كِتابِ اللّـه وسُنَّةِ رسوله ــ صَدُّوا صُدُوداً، وأنَّهم يَزعُمُونَ أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً.

٤ وكما يقوله كثيرٌ من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريدُ أن نُحِسَّ الأشياء بحقيقتها، أي: نُدْرِكَها ونَعْرِفَها، ونُرِيدُ التوفيقَ بين الدلائل التي يُسمُّونها العقليات ــ وهي في الحقيقة جَهليات ــ وبينَ الدلائل النقليةِ المنقولةِ عن الرسولِ، أو نريدُ التوفيقَ بين الشريعة والفلسفة.

وكما يقولُه كثيرٌ من المبتدعة، من المتنسِّكة والمتصوفة: إنما نريد الأعمال بالعمل الحسن[1]، والتوفيقَ بَيْنَ الشريعة وبين ما يدَّعونه مِن الباطل الذي يُسَمُّونَهُ: حقائقَ، وهي جهل وضلال.

وكما يقولُه كثيرٌ من المتملِّكة والمتأمِّرة: إنما نريد الإحسانَ بالسياسة الحسنة، والتوفيقَ بينها وبينَ الشريعةِ، ونحو ذلك.

ما جاء يدخل حق، وهو كاف كامل

وكلُّ مَنْ طَلَب أن يُحَكِّمَ في شيء من أمر الدين غيرَ ما جاءَ به الرسولُ، ويظُنُّ أن ذلك حَسَنٌ، وأن ذلك جمعٌ بين ما جاءَ به الرسولُ وبين ما يُخـالِفُـه، فله نصيبٌ من ذلك، بل ما جاءَ به الرَّسُولُ كافٍ كاملٌ، يَدْخُلُ فيه كُلُّ حق، وإنما وَقَع التقصيرُ مِن كثيرٍ من المنتسبين إليه، فلم يَعْلَمُوا ما جاءَ به الرسولُ في كثيرٍ من الأمور الكلامية الاعتقادية،

(١) كذا في الأصول ولعل الصواب: إنما نريد الإحسان بالجمع بين العلم والإيقان...

ولا في كثيرٍ من الأحوال العبادية، ولا في كثير من الإمارة السياسية، أو نسبُوا إلى شريعة الرَّسُولِ بظنهم وتقليدِهم ما ليس منها، وأخرجوا عنها كثيراً مما هو منها.

فَبِسبب جهلِ هٰـؤلاء وضلالِهم وتفريطهم، وبسبب عُدوانِ أولئك وجهلِهم ونِفاقهم، كَثُرَ النفاقُ، ودَرَسَ كَثِيرٌ مِن علم الرسالة.

بل البحثُ التَّامُّ، والنظرُ القويُّ، والاجتهادُ الكامل، فيما جاء به الرسولُ ﷺ، لِيُعلَمَ ويُعْتَقَدَ، ويُعْمَلَ به ظاهراً وباطناً، فيكون قد تُلي حَقَّ تلاوته، وأن لا يُهْمَلَ منه شيءٌ.

وإن كان العَبْدُ عاجزاً عن معرفة بعضِ ذٰلك، أو العملِ به، فلا يَنهَى عما عَجَز عنه مما جاءَ به الرسولُ، بل حَسْبُهُ أن يَسْقُطَ عنه اللَّوْمُ لعجزه، لكن عليه أن يَفْرَحَ بِقيام غيره بِهِ، ويرضى بذٰلك، ويوَدُّ أن يكون قائماً به، وأن لا يُـؤمِنَ ببعضه ويَتْرُكَ بعضَه، بل يُـؤْمِن بالكِتابِ كُلِّه، وأن يُصَانَ عن أن يُدخِلَ فيه ما ليس منه: من روايةٍ أو رأيٍ، أو يتَّبعَ ما ليس من عند اللّٰـه اعتقاداً أو عملاً، كما قال تعالى: ﴿ولاَ تَلْبِسُـوا الحَقَّ بِالْبٰـطِلِ وتَكْتُموا الحَقَّ وأنتُم تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وهذه كانت طريقةَ السَّابقين الأولين، وهي طريقةُ التابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم القيامة، وأوَّلُهم السلفُ القديم من التابعين الأولين، ثُمَّ مَنْ بَعْدَهُمْ، ومِن هٰـؤلاء أئمةُ الدين المشهودُ لهم عند الأمة الوسط[1] بالإمامة.

---

(١) الوسط هنا: خيارُ الناس وعدولُهم، كما في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أُمَّةً وسطاً﴾ وقول الشاعر:

هُمُ وَسَطٌ يَـرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ   إذا نَـزَلَتْ إِحْدَى اللَّيـالي بِمُعـظَمِ

نقول عن السلف في ذم علم الكلام

فعن أبي يوسفَ[1]، رحمه الله تعالى، أنه قال لِبشرٍ المَرِيسي[2]: العِلْمُ بالكلامِ هو الجهلُ، والجهلُ بالكلام هو العلمُ، وإذا صار الرجلُ رأساً في الكلام، قيل: زِنديق، أو رُمي بالزَّنْدَقة. أراد بالجهلِ به اعتقادَ عَدَمِ صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعْرَاضَ عنه، وتَرْك الالتفات إلى اعتباره، فإن ذلك يَصُـونُ عِلْمَ الرجل وعقلَه، فيكون علماً بهذا الاعتبار. والله أعلم.

وعنه أيضاً أنه قال: مَنْ طَلَب العلمَ بالكلام، تزندق، ومَنْ طلب المالَ بالكِيمياء، أفلس، ومن طلب غَرِيبَ الحديث، كَذَبَ[3].

وقال الإمام الشافعيُّ رحمه الله تعالى: حُكمي في أهلِ الكلام أن يُضرَبوا بالجَرِيد والنِّعال، ويُطافَ بهم في العشائر والقبائل[4]، ويُقال:

(١) هو الإمام المجتهد العلاّمة المحدث كبير القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صحب أبا حنيفة سبع عشرة سنة، وتفقه به، وهو أنبل تلامذته وأعلمهم. توفي سنة ١٨٢هـ. «سير أعلام النبلاء» ٨/٥٣٥ ــ ٥٣٩.

(٢) هو بشر بن غياث المريسي أبو عبدالرحمن العدوي مولاهم البغدادي، فقيه متكلم معتزلي، رأس الطائفة المريسية، أخذ الفقه عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة ــ رحمهما الله ــ روى عنه حماد بن سلمة وغيره، توفي سنة ٢١٨هـ. وقد قارب الثمانين، قال الذهبي عنه في «ميزان الاعتدال»: مبتدع ضال لا ينبغي أن يروى عنه ولا كرامة، ولم يدرك جهم بن صفوان وإنما تقلد مقالته في خلق القرآن، واحتج لها، ودعا إليها. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٠/١٩٩.

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» (٤) من طريق جعفر بن محمد الفريابي حدثنا بشر بن الوليد، قال: سمعت أبا يوسف يقول: كان يقال: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غريب الحديث كذب، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس. وأورده الإمام الذهبي في «السير» ٨/٥٣٧ في ترجمة أبي يوسف، وهو في «ذم الكلام» ١/١٠٤/٦ للهروي.

(٤) سقطت من (ب).

هٰذا جزاءُ من تَرَكَ الكتاب والسنة، وأقبلَ على الكلام(١).

وقال أيضاً رحمه الله تعالى:

كُـلُّ العُلُومِ سِـوَى القُـرآنِ مَشْـغَلَةٌ
إلاَّ الحَـدِيثَ وإلاَّ الفِقْـهَ في الـدِّينِ
العِلْمُ مـا كَـانَ فِيـهِ قَـالَ حَـدَّثَنَـا
وَمَـا سِوَى ذَاكَ وَسْـوَاسُ الشَّيَـاطينِ(٢)

وذكرَ الأصحاب في الفتاوى: أنه لو أوصى لِعلماء بلده: لا يَدْخُلُ المتكلمون، ولو أوصى(٣) إنسان أن يُوقَفَ من كتبه ما هـو مِنْ كتب العلم، فأفتى السلفُ أن يُباع ما فيها من كتب الكلام. ذكر ذلك بمعناه في «الفتاوى الظهيرية»(٤) فكيف يُرَامُ الوصولُ إلى علم الأُصول، بغير اتباعِ ما جاء به الرسول؟! ولقد أحسن القائل:

أيُّها المُغْتَـدِي لِيَـطْلُبَ عِلْمَـاً ... كُـلُّ عِلْمٍ عَبْدٌ لِعِلْمِ الـرَّسُولِ
تَطْلُبُ الفَرْعَ كَيْ تُصَحِّحَ أَصْلاً ... كَيفَ أَغْفَلْتَ عِلْمَ أصلِ الأُصُولِ

---

(١) ذكره البيهقي في «مناقب الشافعي» ٤٦٢/١، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث» (١٦٨)، وابن حجر في «توالي التأسيس» ص ٦٤، والذهبي في «السير» ٢٩/١٠. والإمام الشافعي: هو عالم العصر، وناصر الحديث، وفقيه الملة أبو عبدالله محمد بن إدريس القرشي المطلبي المكي الغزي المولد أحد الأئمة المتبوعين المتوفى سنة ٢٠٤هـ. مترجم في «السير» ٥/١٠ ــ ٩٩.

(٢) البيتان منسوبان للشافعي في طبقات السبكي ٢٩٧/١، والبداية ٢٥٤/١٠، والمرتضى الزبيدي في «الأمالي الشيخونية» فيما نقله عنه صديق حسن خان في «الحطة» ص ٤٦، وهما منسوبان لبعض علماء الشاش في «شرف أصحاب الحديث» ص ٧٩، و«الإلماع» ص ٤١، و«صون المنطق والكلام» ص ١٤٧ للسيوطي.

(٣) في الأصول: وأوصى، دون «ولو» والمثبت من مطبوعة مكة.

(٤) هي لظهيرالدين أبي بكر محمد بن أحمد بن عمر البخاري الفقيه الأصولي القاضي تولى الحسبة ببخارى، وتوفي سنة (٦١٩هـ). «الفوائد البهية» ص ١٥٦ ــ ١٥٧.

ونبيُّنا ﷺ أُوتِيَ فَوَاتِحَ الكَلِمِ وَخَوَاتِمه وَجَوَامِعَه(١) فبُعِثَ بالعلوم الكلية والعلوم الأولية والآخِرية(٢) على أتمِّ الوجوه، ولكن كُلَّما ابتدَع شخص بِدعةً، اتسعُوا في جوابها، فلذلك صار كلامُ المتأخرين كثيراً، قليلَ البركة، بخلاف كلامِ المتقدمين، فإنه قليلٌ، كثيرُ البركة، لا(٣) كما يقولُه ضُلاَّلُ المتكلمين وجهلتُهم: إن طريقة القومِ أَسْلَمُ، وإن طريقَتنا أحكمُ وأَعْلَمُ! وكما يقولُه من لم يُقَدِّرْهُم قَدْرَهم مِن المنتسبين إلى الفقه: إنهم لم يتفرَّغوا لاستنباطِه(٤)، وضبط قواعده وأحكامه اشتغالاً منهم بغيره! والمتأخرونَ تفرَّغوا لذلك، فهم أفقه!!

فكُلُّ هؤلاءِ مَحجوبُونَ عن معرفة مقاديرِ السلف، وعُمْقِ علومهم، وقِلَّةِ تكلُّفهم، وكمالِ بصائرهم. وتاللهِ ما امتازَ عنهم المتأخِّرُون إلا بالتكلُّف والاشتغالِ بالأطرافِ التي كانت هِمةُ القومِ مراعاةَ أصولها،

(١) أخرج البخاري في «صحيحه» (٢٩٧٧) و(٦٩٩٨) و(٧٠١٣) و(٧٢٧٣)، ومسلم (٥٢٣)، والنسائي ٦/٣ ـ ٤، والترمذي (١٥٥٥) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «بعثت بجوامع الكلم» وفي رواية لمسلم: «أوتيت» وهي في «المسند» ٢/٢٥٠ و٤٤٢ و٥٠١ وفي أخرى: «أعطيت» وهي في المسند أيضاً ٢/٤١٢، وقد فسره الزهري بأنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليلِ اللفظ الكثيرِ المعاني، وجزم غيرُه بأن المراد بـ «جوامع الكلم»: القرآن بقرينةِ قوله: «بُعِثْتُ»، والقرآنُ هو الغايةُ في إيجاز اللفظ واتساع المعاني.

وفي صحيح مسلم (٢٠٠١) (٧١) عن أبي موسى الأشعري قال: وكان رسول الله ﷺ قد أعطي جوامع الكلم بخواتمه. وأخرج أحمد ١/٤٠٨ و٤٣٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٢٦٣، وعبدالرزاق (٣٠٦٣)، والطيالسي (٣٠٤) من حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ «عُلِّم فواتح الخير وجوامعه أو جوامع الخير وفواتحه...».

(٢) في (ب): والأخروية.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في (د): لاستنباط الفقه.

وضَبْطَ قواعدِها، وشدُّ معاقِدِها، وهِمَمُهم مشمّرةً إلى المطالب العالية في كُلِّ شيءٍ، فالمتأخرون في شأنٍ، والقومُ في شأنٍ آخر، وقد جعل الله لِكل شيْءٍ قَدْراً.

وقد شَرَح هٰذه العقيدةَ غيرُ واحدٍ من العلماء، ولكن رأيتُ بعضَ الشارحين قد أصغى[1] إلى أهل الكلام المذموم، واستمد منهم، وتكلم بعباراتهم.

كراهة السلف التكلم بألفاظ لاشتمالها على حق وباطل

والسَّلَفُ لم يكرهوا التكلّمَ بالجوهر والجسمِ والعَرَضِ ونحوِ ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معانٍ صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظٍ لِعُلومٍ صحيحةٍ، ولا كرِهوا أيضاً الدِّلاَلَة على الحق والمحاجَّةَ لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتمالِهِ على أمورٍ كاذبة مخالفةٍ للحق، ومن ذلك مخالفتُها للكتاب والسنة، ولهذا لا تجدُ عند أهلها مِن اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين، فضلاً عن علمائهم.

ولاشتمال مقدماتهم على الحقِّ والباطل، كَثُرَ المِراءُ والجدالُ، وانتشرَ القِيلُ والقالُ، وتولَّدَ لهم عنها[2] من الأقوالِ المخالفة للشرعِ الصحيح، والعقلِ الصريح ما يَضِيقُ عنه المجالُ، وسيأتي لذلك زيادةُ بيان عند قوله: «فَمَنْ رامَ علمَ ما حُظِرَ عنه علمُه. . .»[3].

وقد أحببتُ أن أشرحَها سالكاً طريقَ السَّلَفِ في عباراتهم، وأَنْسِجَ على مِنْوالهم، متطفِّلاً عليهم، لعلِّي أن أُنظَمَ في سِلْكِهم، وأُدْخَلَ في عِدادهم، وأُحْشَرَ في زُمْرَتِهِمْ ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقاً﴾ [النساء: ٦٩].

(١) أصغى إلى فلان: إذا مال بسمعه نحوه.
(٢) في (ب): وتولد عنهم.
(٣) انظر ص: ٢٣٣.

ولما رأيتُ النفوسَ مائلةً إلى الاختصار، آثرتُه على التطويلِ والإسهابِ ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] وهو حسبُنا ونعمَ الوكيلُ[١].

قولُه: «نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لا شَرِيكَ لَهُ».

التوحيد هو أول دعوة الرسل

ش: اعلم أن التوحيدَ أوَّلُ دعوةِ الرُّسل، وأوَّلُ منازلِ الطريق، وأوَّلُ مقامٍ يقومُ فيه السالكُ إلى الله عزَّ وجلَّ. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]. ٦
وقال هودٌ عليه السلام لقومه: ﴿اعبدوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٦٥]. وقال صالحٌ عليه السلام لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٧٣]. وقال شُعَيْبٌ عليه السَّلامُ لقومِهِ: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٨٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي[٢] إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال صلَّى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ

---

(١) أثبت في (أ) علامة حذف على قوله: «هو حسبنا ونعم الوكيل»، وكتب فوقها: غير نسخة المؤلف.

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم، وقرأ نافع وابن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وابن عامر الدمشقي: يوحَى؛ بالياء وفتح الحاء، على ما لم يسمَّ فاعله. وهي المثبتة في الأصول. انظر «زاد المسير» ٥/٣٤٦، و«حجة القراءات» ٤٦٦، و«الكشف عن وجوه القراءات» ٢/١٤ ـ ١٥. وأهل الشام ـ والشارح منهم ـ على قراءة أبي عمرو بن العلاء من بعد الخمس مئة، وإلى ما بعد القرن التاسع. انظر «غاية النهاية» ١/٢٩٢.

النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّـهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّـهِ»[1].

(1) أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢)، وابن حبان (١٧٥) و(٢١٩)،وابن منده في «الإيمان» (٢٥)، والبغوي في «شرح السنة» (٣٣) من حديث ابن عمر، وتمامه: «ويُقيموا الصلاة ويُؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم إلا بحقّ الإسلام، وحسابهم على الله»، وأخرجه البخاري (١٣٩٩)، (١٤٥٧)، (٦٩٢٤)، (٧٢٨٤)، ومسلم (٢١)، والترمذي (٢٦٠٦)، (٢٦٠٧)، والنسائي ١٤/٥، وأبو داود (١٥٥٦) و(٢٦٤٠)، وأحمد ١٩/١ و٤٧ ـ ٤٨، و٣١٤/٢ و٣٨٤ و٤٢٣ و٤٥٧ و٤٨٢ و٥٠٢ و٥٢٧ و٥٢٨، والطيالسي (٢٤٤١)، والشافعي في «مسنده» ١١/١ ـ ١٢، ٢٢٣، وابن حبان في «صحيحه» (١٧٤) و (٢١٦) و (٢١٧) و (٢١٨) و (٢٢٠)، وابن منده في «الإيمان» (٢٣) و (٢٤) و (٢٦) و (٢٧) و (١٩٦) و (١٩٧) و (١٩٨) و (١٩٩) و (٢٠٠) و (٤٠٢) و (٤٠٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٢١٣/٣، والدارقطني ٨٩/٢، وأبو نعيم في «الحلية» ١٥٩/٢ و٢٥/٣ و٣٠٦، والخطيب في «تاريخه» ٢٠١/١٢، والبغوي في «شرح السنة» (٣١) و(٣٢) من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتلَ الناسَ حتَّى يقولوا: لا إلهَ إلا اللَّـهُ، فمن قَال: لا إلهَ إلا اللَّـهُ، فقد عصَمَ منِّي مالَه ونفسَه إلا بحقِّه، وحسابه على الله تعالى»، وفي رواية لمسلم: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به...»، وأخرجه أبو داود (٢٦٤١) و (٢٦٤٢)، والترمذي (٢٦٠٨)، والنسائي ٧٥/٧ و ١٠٩/٨، والطحاوي ٢١٥/٣، وأحمد ٢٢٤/٣، وأبو نعيم في «الحلية» ١٧٣/٨، والخطيب في «تاريخه» ٤٦٤/١٠، وابن منده في «الإيمان» (٣١) و(١٩١) و(١٩٢) و(١٩٣) و(١٩٤)، والبغوي (٣٤) من حديث أنس بن مالك: قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبلتنا، وأن يأكلوا ذبيحتنا، وأن يصلوا صلاتنا، فإذا فعلوا ذلك، حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين» وإسناده صحيح، وقال الترمذي: حسن صحيح، وأخرجه البخاري (٣٩٢) دون قوله: «لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين» وأخرجه (٣٩٣) بها موقوفاً على أنس، وفي الباب عن جابر عند مسلم (٢١) (٣٥)، والترمذي (٣٣٣٨)، وأحمد ٢٩٥/٣ و٣٠٠ و٣٣٢ و٣٣٩ و٣٩٤، والحاكم ٥٢٢/٢، وابن ماجه (٣٩٢٨)، والطحاوي ٢١٣/٣، وأبي نعيم ٤٤/٤، وابن منده (٢٩) و (٣٠)، والحاكم ٥٢٢/٢، والطبراني (١٧٤٦)، وعن النعمان بن بشير عند النسائي ٧٩/٧، ٨٠، والبزار (١٥)، وعن أوس بن أوس عند النسائي ٨٠/٧ ـ ٨١، =

أول واجب على المكلف هو الشهادتان

ولهذا كان الصحيحُ أنَّ أوَّل وَاجبٍ يجب على المكلَّفِ شهادةُ أَنْ لا إلَهَ إلا اللَّـهُ، لا النظرُ، ولا القَصْدُ إلى النظر، ولا الشَّكُّ، كما هي أقوالٌ لأرباب الكلام المذموم. بل أئمةُ السلف كُلُّهم مُتَّفِقون على أن أوَّلَ ما يُـؤْمر به العبدُ الشهادتانِ، ومتَّفِقُون على أنَّ مَنْ فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بَلَغَ أو ميَّز عند من يرى ذٰلك، ولم يُوجِبْ[1] أحد منهم على وليِّه أن يُخاطِبه حينئذٍ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرارُ بالشهادتين واجباً باتفاق المسلمين، ووجوبهُ يَسْبِقُ وجوبَ الصلاة، لكن هو أدَّى هذا الواجبَ قبلَ ذلك.

وهنا مسائلُ تكلَّم فيها الفقهاءُ: فَمَنْ صلَّى ولم يتكلمْ بالشهادتين، أو أتى بغير ذٰلك مِن خصائصِ الإسلام، ولم يتكلَّمْ بهما: هل يصيرُ مسلماً أم لا؟ والصحيحُ أنه يصير مسلماً بكل ما هُو مِن خصائصِ الإسلام.

فالتوحيدُ أَوَّلُ ما يُدخَلُ به في الإسلام، وآخِرُ ما يُخْرَجُ به من الدنيا، كما قال النبـي ﷺ: «مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إلَّا اللَّـهُ دَخَلَ الجَنَّةَ»[2]. فهو أَوَّلُ واجب وآخِرُ واجب.

= والدارمي ٢/٢١٨ والطيالسي (١١١٠)، وأحمد ٤/٨ و٩، وابن ماجه (٣٩٢٩)، والطبراني (٥٩٢) و(٥٩٣) و(٥٩٤) و(٥٩٥) وإسناده صحيح، وعن طارق بن أشيم الأشجعي عند مسلم (٢٣)، وعن معاذ عند ابن ماجه (٧٢)، وأحمد ٥/٢٤٥ ـ ٢٤٦، والبزار (١٦٥٣) و(١٦٥٤)، والطبراني ٢٠/١١٥. وقولُ الشيخ ناصرالدين الألباني: متفق عليه من حديث ابن عباس وَهَمٌ منه، فإنه لم يخرجاه ولا أحدهما عنه، وإنما هو في «الطبراني الكبير» (١١٤٨٧). وإليه نسبه الهيثمي في «المجمع» ١/٢٥، والسيوطي في «الأزهار المتناثرة» ص ٦، ٧.

(١) في (ب): ولم يوجب علي.

(٢) أخرجه ابن حبان (٧١٩) «موارد» من حديث أبي هريرة أن النبـي ﷺ قال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله عند الموت، دخل الجنة يوماً من الدهر، وإن أصابه ما أصابه» وله شاهد بسند حسن عند أبي داود (٣١١٦)، وأحمد ٥/٢٣٣ و٢٤٧، والطبراني =

أنواع التوحيد ومعانيه

فالتوحيدُ أولُ الأمرِ وآخِرُه، أعني: توحيدَ الإلٰهية، فإن التوحيد يتضمَّنُ ثلاثةَ أنواع:

أَحَدُهَا: الكلامُ في الصفات.

والثاني: توحيدُ الربوبية، وبيان أنَّ الله وحدَه خالقُ كل شيءٍ.

والثالث: توحيدُ الإلٰهية، وهو استحقاقُه سبحانه وتعالى أن يُعْبَدَ وحدَه لا شريكَ له.

توحيد الصفات

أما الأول، فإن نفاةَ الصفاتِ أدخلُوا نَفْيَ الصِّفَاتِ في مسمَّى التوحيد، كالجهمِ بن صفوان[1] ومن وافقه، فإنهم قالُوا: إثباتُ

= ٢٠/١١٢ (٢٢١)، والخطيب ١٠/٣٣٥، والفسوي في «تاريخه» ٢/٣١٢، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٩٩ من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخلَ الجنةَ»، صححه الحاكم ١/٣٥١، ووافقه الذهبي، وفي الباب عن طلحة بن عبيدالله عند أحمد ١/١٦١ بسند صحيح، وصححه ابن حبان (٢٠٥) والحاكم ١/٣٥٠، ٣٥١، ولفظ أحمد: «إني لأَعلَمُ كلمة لا يقولها عبد عند موته إلا أشرق لها لونه، ونفَّس الله عنه كربته: لا إله إلا الله»، وأخرجه من حديث عمر: أحمد ١/٦٣، وأبو نعيم في «الحلية» ٢/٢٩٦، وصححه ابن حبان (٢٠٤)، والحاكم ١/٧٢، ووافقه الذهبي، ولفظه: «إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقاً من قلبه فيموت على ذلك إلا حرمه الله على النار: لا إله إلا الله»، وأخرجه من حديث عثمان بن عفان: مسلم (٢٦)، وابن حبان (٢٠١)، وأحمد ١/٦٥ ولفظه: «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة».

(١) يكنى أبا محرز، وقد نشأ في سمرقند بخراسان، ثم قضى فترة من حياته الأولى في ترمذ، وكان مولى لبني راسب من الأزد، وقد أطبق السلف على ذمه بسبب إنكاره الصفات وتأويلها المفضي إلى تعطيلها، وأول من حفظ عنه مقالة التعطيل في الإسلام هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه جهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت إليه، وقد قتل سنة ١٢٨هـ مع الحارث بن سريج في حربه ضد بني أمية. انظر «الطبري» ٧/٢٢٠، ٢٢١، و٢٣٦، ٢٣٧، و«سير أعلام النبلاء» ٦/٢٦ ـ ٢٧، و«تاريخ الجهمية والمعتزلة» ص ١٠ وما بعدها للقاسمي.

الصفات يستلزِمُ تعدُّدَ الواجِبِ، وهٰذا القولُ معلومُ الفسادِ بالضَّرورَةِ، فإن إثباتَ ذاتٍ مُجرَّدة عن جميع الصفات لا يُتَصَوَّرُ لها وجودٌ في الخارج، وإنما الذِّهنُ قد يَفْرِضُ المُحالَ ويتخيَّلُه، وهذا غايةُ التعطيل.

وهذا القولُ قد أفضى بقومٍ إلى القولِ بالحُلولِ أو الاتحاد، وهو أقبحُ مِن كفر النصارى، فإن النصارى خصُّوه بالمسيح، وهؤلاء عمُّوا[1] جميعَ المخلوقات.

ومِن فُروع هذا التوحيد: أن فرعونَ وقومَه كامِلو الإيمانِ، عارِفُونَ بالله على الحقيقة.

ومِن فروعه: أن عُبَّاد الأصنامِ على الحق والصَّوابِ، وأنهم إنما عبدُوا اللَّـهَ لا غيرَه.

7 ومن فروعه: أنه لا فرقَ في التحريم والتحليل بين الأُمِّ والأُخت والأجنبية، ولا فرقَ بين الماء والخمر، والزنى والنكاح، الكُـلُّ مِن عين واحدة، لا بل هو العينُ الواحدة.

ومِن فروعه: أن الأنبياءَ ضَيَّقوا على النَّاسِ، تعالى الله عمّا يقولونَ عُلُوّاً كبيراً.

وأما الثاني: وهو توحيدُ الربوبية، كالإقرار بأنَّهُ خالق كُلِّ شيءٍ، توحيد الربوبية وأنه ليس للعالَم صانعانِ متكافئان في الصِّفاتِ والأفعال، وهذا التوحيدُ حقٌّ لا ريبَ فيه، وهو الغايةُ عند كثيرٍ من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية.

وهٰذا التوحيدُ لم يذهب إلى نقيضِهِ طائفةٌ معروفة من بني آدمَ، بلِ

---

(1) في (ب): عمموا.

القلوبُ مفطورةً على الإقرارِ به أعظَمَ من كونها مفطورةً على الإقرارِ بغيره من الموجودات، كما قالَتِ الرُّسُلُ عليهم السلامُ فيما حكى اللّهُ عنهم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وأشهرُ(١) من عُرِفَ تَجَاهُلُهُ وتظاهُرُهُ بإنكار الصانع فرعونُ، وقد كان مستيقناً به في الباطن، كما قال له موسى عليه السلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى عنه وعَنْ قومِه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. ولهذا قال: وما ربُّ العالمين؟ على وجه الإنكار له تَجَاهُلَ العارف، قال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٤، ٢٨].

وقد زَعَمَ طائفةٌ أن فرعونَ سأل موسى مستفهماً عن الماهيَّةِ، وأن المسؤول عنه لما لم تكن له ماهية، عَجَزَ موسى عن الجواب، وهٰذا غَلَط، وإنما هذا استفهامُ إنكار وجَحْدٍ، كما دَلَّ سائرُ آيات القرآن على أن فرعونَ كان جاحِداً لله، نافياً له، لم يكن مثبتاً له، طالباً(٢) للعلم بماهيَّتِهِ. فلهذا بيَّن لهم موسى أنه معروف، وأن آياتِهِ ودَلائِلَ ربوبيته أظهرُ وأشهرُ من أن يُسْأَلَ عنه بما هُوَ؟ بل هو سبحانه أَعْرَفُ وأَظْهَرُ وأَبْيَنُ مِنْ أَنْ يُجْهَلَ؛ بل معرفتُه مستقرةٌ في الفِطَر أعظَمَ مِن معرفة كُلِّ معروف.

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٨ ــ ٣٩.

(٢) في (ب): طلباً.

ولم يُعْرَفْ عن أحدٍ من الطوائف أنه قال: إن العالَمَ له صانعانِ متماثلانِ في الصفاتِ والأفعال، فإن الثَّنَوِيَّةَ من المجوس، والمانَوِيَّةَ[1] ــ القائلين بالأصلين: النورِ والظُّلمةِ، وأن العالم صدَر عنهما ــ: متفقون على أن النورَ خيرٌ من الظُّلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمةَ شِرِّيرة مذمومة، وهم متنازِعُونَ في الظُّلمة: هل هي قديمة أو محدثَة؟ فلم يثبتوا ربَّيْنِ متماثلين.

وأما النَّصارى القائلـون بالتثليث، فإنهم لم يُثْبِتُوا للعالَمِ ثلاثـةَ أربابٍ يَنْفَصِلُ بعضُهم عن بعض، بل هُمْ متفقون على أن صانع العالَمِ واحدٌ، ويقولون: باسم الأب والابن وروحِ القُدس إله واحد.

وقولهم في التثليث متناقض في نفسه، وقولُهم في الحُلول أفسدُ منه، ولهذا كانوا مضطربينَ في فَهْمِهِ، وفي التعبير عنه، لا يَكَادُ واحدٌ منهم يُعبِّرُ عنه بمعنى معقولٍ، ولا يكاد اثنانِ يَتَّفِقَانِ على معنى واحدٍ، فإنهم يقولون: هو واحدٌ بالذات، ثلاثةٌ بالأقنوم! والأقانيم يُفسرونها تارةً بالخواص، وتارةً بالصفات، وتارةً بالأشخاص، وقد فَطَرَ الله العباد على 8

---

(١) المانوية ــ وهم من الثنوية ــ نسبة إلى مؤسسها ماني بن فاتك المولود حوالي (٢١٥م) وفي بابل درس ما في الأديان الفارسية القديمة ولا سيما عقيدة زرادشت وكتبه، والنصرانية، والغنوصية، ولما بلغ الرابعة والعشرين أعلن أنه الفارقليط الذي بشر به عيسى. ومذهبُه أن مبدأ العالم كونان: أحدهما: نورٌ، والآخر ظُلمة، كل منهما منفصل عن الآخر، فالنورُ: هو العظيمُ الأول ليس بالعدد، وهو الإله الحق ملك جنان النور، وله خمس صفات: الحلم والعلم، والعقل، والغيب، والفطنة، وخمس صفات روحانية: وهي الحب، والإيمان، والوفاء، والمروءة، والحكمة. وهذه الصفات قديمة أزلية. ومع هذا الكون شيئان أزليان ماديان: أحدهما: الجو، والآخر: الأرض. وللجو خمس صفات: الحلم، والعلم، والعقل، والغيب، والحكمة. وللأرض عناصر خمسة: أربعة منها حسية، وهي: النور والماء، والنار، والريح، وروحها النسيم. والكون الثاني وله خمسة عناصر: الضباب، والحريق، والسموم، والظلمة، وروحها الدخان، انظر «الملل والنحل» ١/٢٤٤ ــ ٢٤٩ للشهرستاني، و «درء تعارض العقل والنقل» ٦/١٩٥ و ٩/٣٤٦.

فساد هذه الأقوال بعد التصوُّرِ التام، وفي الجملة فهم لا يقولون بإثباتِ خالِقَين متماثِلَين[1].

والمقصودُ هنا: أنه ليس في الطوائف مَنْ يُثْبِتُ لِلعالَم صانِعَيْنِ متماثِلَيْنِ، مع أن كثيراً من أهلِ الكلام والنظر والفلسفة تَعِبُوا في إثبات هذا المطلوبِ وتقريرِه، ومنهم مَن اعترف بالعَجزِ عن تقرير هٰذا بالعقل، وزَعم أنه يُتَلَقّى[2] من السمع.

والمشهورُ عندَ أهلِ النَّظَرِ إثباتُه بدليل التَّمانُع، وهو: أنه لَوْ كان لِلعالَمِ صانعان، فعند اختلافِهما ـ مثلَ أن يُريدَ أحدُهُما تحريكَ جسم والآخرُ تسكينَه، أو يريد أحدُهُما إحياءَه والآخر إماتَتَه ـ: فإما أن يَحْصُلَ مرادهما، أو مرادُ أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما، والأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمعَ بين الضِّدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خُلُوُّ الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضاً عجزَ كُلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلـٰهاً، وإذا حصلَ مرادُ أحدِهما دونَ الآخر، كان هٰذا هو الإلٰهَ القادِرَ، والآخرُ عاجزاً لا يصلُحُ للإلٰهية، وتمامُ الكلام على هذا الأصل معروف في موضعه.

وكثير مِنْ أهل النظر[3] يزعُمُون أن دليلَ التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّـهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو[4] توحيدُ الإلٰهية الذي بيَّنَهُ القُرآنُ، ودعت إليه الرسلُ عليهم السلامُ، وليس الأمرُ كذلك، بل التوحيدُ الذي

توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية

(١) انظر بسط هذا في «الجواب الصحيح» ٢/١٥٨ـ ١٧٠.

(٢) في (أ) و (ب) و (د): يلتقى، وفي هامش (د): لعله يتلقى.

(٣) انظر «منهاج السنة» ٢/٧٣، و «درء تعارض العقل والنقل» ٩/٣٤٨ ـ ٣٧٦.

(٤) من هنا وإلى قوله في الصفحة (٣٢): «أنه مناسب» ساقط من (أ) و (ج) و (د) وهو من (ب) وقد جاء التنبيه في هامش (أ) على هذا النقص، ويقدر بورقة.

دعت إليه الرُسُل، ونزلت به الكُتُبُ: هو توحيدُ الإلٰهية المتضمنُ توحيدَ الربوبية، وهو عبادةُ اللّـهِ وحدَه لا شريكَ له، فإن المشركينَ مِن العرب كانوا يُقِرُّون بتوحيد الربوبية، وأن خالِقَ السماواتِ والأرض واحـدٌ، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰـوٰاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّـهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. ﴿قُـلْ لِمن الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلّـهِ قُلْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ الآيات [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]. ومثلُ هذا كثيرٌ في القرآن.

ولم يكونوا يَعْتَقِدُون في الأصنامِ أنَّها مشاركة لله في خَلْقِ العالم، بل كان حالُهم فيها كحالِ أمثالهم مِنْ مشركي الأممِ مِن الهند والترك والبَرْبَرِ وغيرهم، تارةً يَعْتَقِدُونَ أن هذه تماثيلُ قومٍ صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتَّخِذُونَهُمْ شُفعاءَ، ويتوسَّلُونَ بهم إلى الله، وهٰذا كان أصلَ شركِ العرب، قال تعالى حِكايةً عن قوم نوحٍ: ﴿وقالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُم وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُواعاً وَلَا يَغُوثَ ويَعُوقَ وَنَسْراً﴾ [نوح: ٢٣] وقد ثبت في «صحيح» البخاري، وكُتُبِ التفسير، وقَصَصِ الأنبياء وغيرها، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وغيرِه من السلَف: أنَّ هٰذه أسماءُ قومٍ صالحين في قومِ نوحٍ، فلما ماتُوا، عَكَفُوا على قبورهم، ثم صَوَّرُوا تماثِيلَهم، ثم طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ، فعبدُوهم، وأن هٰذه الأصنامَ بعينها صارت إلى قبائلِ العرب، ذكرها ابنُ عباس رضي الله عنهما، قبيلةً قبيلةً[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٢٠) في تفسير سورة نوح: حدثنا إبراهيم بن موسى، أخبرنا هشام، عن ابن جريج، وقال عطاء، عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد...

وهذا السند فيه انقطاع، لأن عطاء المذكور هو الخراساني، ولم يلق ابن عباس، =

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن أبـي الهَيَّاجِ الأَسْدِي[1]، قال: قال لي عَليُّ بنُ أبـي طالب رضي الله عنه: ألا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي رَسُولُ اللّـهِ ﷺ؟ «أَمَرَنِي أَنْ لَا أَدَعَ قَبْراً مُشْرِفاً إلَّا سَوَّيته، ولَا تِمْثَالاً إلَّا طَمَسْتُهُ»[2].

وفي «الصحيحين» عن النبـي ﷺ أنه قال في مرض موته:

= فقد أخرج عبدُالرزاق هذا الحديث في «تفسيره» عن ابن جريج، فقال: أخبرني عطاء الخراساني، عن ابن عباس. وقال أبو مسعود: ثبت هذا الحديث في تفسير ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس، وابن جُريج لم يسمع التفسيرَ من عطاء الخراساني، وإنما أخذه من ابنه عثمان بن عطاء، فنظر فيه، وذكر صالحُ بن أحمد بن حنبل في «العلل» عن علي بن المديني، قال: سألتُ يحيى القطان عن حديث ابن جريج، عن عطاء الخراساني، فقال: ضعيفٌ، فقلتُ: إنه يقول: أخبرنا؟ قال: لا شيء، وإنما هو كتاب دفعه إليه، قال الحافظ: وكان ابنُ جريج يستجيزُ إطلاق «أخبرنا» في المناولة والمكاتبة، وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦/٢٦٩ وزاد نسبته لابن المنذر، وابن مردويه، وأخرجه الطبري في تفسيره ٢٩/٦٢ من طريق بشر عن يزيد عن قتادة موقوفاً عليه.

(١) هو حَيَّان بن حصين الكوفي، تابعي ثقة، روى عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبـي طالب، وعمار بن ياسر. انظر «تهذيب الكمال» ٧/٤٧١.

(٢) أخرجه مسلم (٩٦٩)، وأبو داود (٣٢١٨)، والترمذي (١٠٤٩) والنسائي ٤/٨٨، ٨٩ وأحمد ١/٩٦ و ١٢٩، وأبو داود الطيالسي (١٥٥)، والحاكم ١/٣٦٩، والبيهقي ٤/٣، والطبراني في «المعجم الصغير» ١/٥٧، كلهم من طريق حبيب بن أبـي ثابت، عن أبـي وائل، عن أبـي الهياج الأسدي... وله طريقان آخرانِ عن علي عند أحمد ١/٨٧ و ٨٩ و ٩٠، والطيالسي (٩٦).

وعلق الإمام الشوكاني في «نيل الأوطار» على قوله: «ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» بقوله: فيه أن السنة أن القبر لا يرفع رفعاً كثيراً، من غير فرق بين مَنْ كان فاضلاً ومن كان غيرَ فاضل. والظاهر أن رفعَ القبور زيادةً على القدر المأذون فيه محرم، وقد صرح بذلك أصحابُ الإمام أحمد وجماعةٌ من أصحاب الشافعي ومالك، ومن رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولاً أوّلياً القُبَبُ والمشاهدُ المعمورة على القبور، وأيضاً هو من اتخاذ القبور مساجد، وقد لعن النبـي ﷺ فاعلَ ذلك.

«لَعَنَ اللّـهُ اليَهُودَ والنَّصَارَى، اتَّخذُوا قُبُورَ أَنْبِيائِهِمْ مَسَاجِدَ» يحذِّر ما فعلوا، قالت عائِشةُ رضي اللّهُ عنها: ولَوْلاَ ذَلِكَ لأُبرِزَ قَبْرُهُ، ولكن كَرِهَ أن يُتَّخَذَ مسجداً[1].

وفي «الصحيحين» أنه ذُكِرَ [له] في مرض موته كَنِيسَةٌ بأرضِ الحبشة، وذُكِرَ [له] من حُسْنِهَا وتصاويرَ فيها، فقال: «إنَّ أُولَئِكَ إذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجداً، وصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ التَّصَاوِيرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللّـهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[2].

وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ أنه قال قبل أن يموتَ بخمس: «إنَّ مَنْ كَـانَ قَبْلَكُم كَانُـوا يَتَّخِذُونَ قُبُـورَ أَنْبِيائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ، ألاَ فلا تَتَّخِذُوا القُبُورَ مَسَاجِدَ، فإنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٠) و (١٣٩٠) و (٤٤٤١)، ومسلم (٥٢٩)، وأحمد ٦/٨٠ و ١٢١ و ١٤٦ و ٢٥٢ و ٢٥٥ من حديث عائشة ــ رضي الله عنها ــ ورواه البخاري (٤٣٥) و (٣٤٥٣) و (٤٤٤٣) و (٥٨١٥) ومسلم (٥٣١)، وأبو عوانة ١/٣٩٩، والدارمي ١/٣٢٦، وأحمد ١/٢١٨ و٦/٣٤ و ٢٢٩ و٢٧٥، والبغوي ١/٤١٥، وعبدالرزاق (١٥٨٨) من حديث ابن عباس وعائشة. وجملة: «ولكنْ كَرِهَ أن يتَّخذ مسجداً» لم ترد بهذا اللفظ في شيء من المصادر الآنفة الذكر، وإنما وردت عنهم بلفظ: «غير أنّي أَخْشى أن يتخذ مسجداً»، وبلفظ: «غير أن خَشي أو خُشي أن يتخذ مسجداً»، وبلفظ: «غيرَ أنه خُشي ــ بالضم لا غيرــ»، وبلفظ: «ولكنه خَشِي أن يتَّخذ مسجداً»، ولفظ رواية عائشة وابن عباس: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٢٧) و (٤٣٤) و (١٣٤١) و (٣٨٧٣)، ومسلم (٥٢٨)، وأبو عوانة في «مسنده» ١/ ٤٠٠، ٤٠١، وابن أبي شيبة ٣/٣٤٤ ــ ٣٤٥، وأحمد ٦/٥١، وابن سعد ٢/٢٣٩ ــ ٢٤٠، والنسائي ٢/٤١ ــ٤٢، وأخرجه البغوي (٥٠٩) عن مالك من رواية أبي مصعب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، والبيهقي ٤/٨٠ من حديث عائشة، رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٢)، وأبو عوانة ١/٤٠١، وابن سعد ٢/٢٤٠، والطبراني في «الكبير» (١٦٨٦) من حديث جندب بن عبدالله البجلي.

ومِنْ أسبابِ الشرك عِبادَةُ الكواكب، واتِّخاذُ الأصنام بحسب ما يُظَنُّ أنه مناسب للكواكب مِن طِباعها، وشِركُ قومِ إبراهيم عليه السَّلامُ كان ــ فيما يُقال ــ مِن هذا الباب. وكذلك الشِّرْكُ بالملائكة والجن، واتخاذُ الأصنام لهم.

وهٰؤلاء كانوا مقِرِّين بالصانع، وأنه ليس لِلعالَمِ صانعان، ولكن اتَّخذوا هٰذه الوسائط[1] شفعاءَ، كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿والَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونا إِلى اللَّهِ زُلْفى﴾ [الزمر:٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُم ويَقُولُونَ هٰؤلاءِ شُفَعَاؤُنا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ في السَّمٰوٰتِ وَلاَ في الأَرْضِ سُبْحٰنَهُ وتَعٰلَى عمَّا يُشرِكُونَ﴾ [يونس:١٨].

وكذلك كان حالُ الأمم السالفةِ المشركين الذين كَذَّبوا الرُّسُل كما[2] حكى اللَّهُ تعالى[3] في قِصة صالح عليه السلام عن التِّسعة رَهْطٍ الذين تقاسمُوا باللّٰه ــ أي: تحالفوا باللّٰه ــ لَنُبَيِّتَنَّه وأهلَه. فهٰؤلاءِ المفسدونَ المشرِكون تحالفُوا باللّٰه على قتل نبيِّهم وأهله، وهٰذا يُبَيِّنُ أنَّهم كانوا مؤمنين باللّٰه إيمانَ المشركين.

فَعُلِمَ أن التوحيدَ المطلوبَ: هو توحيد الإلٰهية، الذي يتضمَّنُ توحيدَ الربوبية. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فطرتَ اللّٰهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ولٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٠ ــ ٣٦].

---

(١) في (ب): اتخذوا هؤلاء.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) زاد في (ب):عنهم.

وقال تعالى: ﴿أَفي اللَّـهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَـٰوَاتِ والأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقال ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ على الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أو يُنَصِّرَانِهِ أَو يُمَجِّسَانِهِ»(١). ولا يقال: إن معناه يُولَد سَاذَجاً لا يَعْرِفُ توحيداً ولا شركاً ــ كما قالَه(٢) بعضُهم ــ لِمَا تَلَوْنا(٣). ولقوله ﷺ فيما يَروي عن

---

(١) أخرجه مالك ٢٤١/١، والبخاري (١٣٥٨) و(١٣٥٩) و(١٣٨٥) و(٤٧٧٥) و(٦٥٩٩)، ومسلم (٢٦٥٨)، وابن حبان (١٢٩) و(١٣٠) و(١٣٣)، وعبدالرزاق (٢٠٠٨٧) من حديث أبي هريرة، وتمامه: «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَةَ اللَّـهِ التي فَطَر النَّاسَ عليها لا تبديلَ لخلق الله...﴾، وأخرجه أيضاً أحمد ٢٧٥/٢، ٣٩٣ و٤١٠ و٤٨١ والترمذي (٢١٣٨)، والطيالسي (٢٣٥٩) و(٢٤٣٣)، وأبو داود (٤٧١٤)، والبغوي (٨٤). وجاء في الأصول: «يهودانه وينصرانه ويمجسانه» بالواو، والمثبت من المصادر المذكورة. وفي الباب عن الأسود بن سريع عند أحمد ٤٣٥/٣ و٢٤/٤، والدارمي ٢٢٣/٢، والبيهقي في «سننه» ٧٧/٩ و٧٨ و١٣٠ والطبراني في «الكبير» (٨٢٦) و(٨٢٧) و(٨٢٨) و(٨٢٩) و(٨٣٠) و(٨٣١) و(٨٣٢) و(٨٣٣) و(٨٣٤) و(٨٣٥)، وصححه ابن حبان (١٣٢)، والحاكم ١٢٣/٢، ووافقه الذهبي. وعن جابر بن عبدالله عند أحمد ٣٥٣/٣.

(٢) في (ب): قال.

(٣) يريد أن الآية المتقدمة تدل على أن الفطرةَ هي الإسلام، وهذا التفسيرُ هو المعروف عند عامة السلف من أهل التأويل، فقد أجمعوا في تأويل قول الله عز وجل: ﴿فطرةَ الله التي فطر الناسَ عليها﴾ فقالوا: فطرة الله: دينُ الله الإسلام، واحتجُّوا بقول أبي هريرة في الحديث المتقدم: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فطرة الله التي فطر الناسَ عليها﴾ وذكروا عن عكرمة، ومجاهد، والحسن، وإبراهيم النخعي، والضحاك، وقتادة في قوله عز وجل: ﴿فطرةَ الله التي فطر الناسَ عليها﴾ قالوا: فطرة الله: دين الله الإسلام، ﴿لا تبديلَ لخلق الله﴾: قالوا: لدين الله، وانظر بسط هذا الموضوع في رسالة شيخ الإسلام «الكلام على الفطرة» الموجودة ضمن «مجموعة الرسائل الكبرى» ٣١٧/٢، و«درء تعارض العقل والنقل» ٣٥٩/٨ ــ ٣٩٥ و«شفاء العليل» ص ٢٨٣ وما بعدها لتلميذه العلامة ابن القيم.

٩ ربّه عز وجل: «خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ فاجتَالَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ» الحديث(١).

وفي الحديث المتقدِّم ما يَدُلُّ على ذلك حيث قال: «يُهَوِّدَانِهِ أو يُنَصِّرَانِهِ أو يُمَجِّسَانِهِ»(٢) ولم يقل: ويُسْلِمانِهِ، وفي رواية: «يُولَدُ على المِلَّةِ» وفي أخرى: «على هٰذه المِلَّةِ»(٣).

الأدلة العقلية على صدق ما أخبر به الرسول

وهذا الذي أخبر به ﷺ هو الذي تَشْهَدُ الأدِلَّةُ العقليةُ بصدقه:

منها: أن يُقَالَ: لا ريبَ أن الإنسان قد يَحْصُلُ له من الاعتقادات والإرادات ما يكونُ حقّاً، وتارةً ما يكون باطلاً، وهو حسَّاس متحرك بالإرادة، فلا بُدَّ له من أحدهما، ولا بُدَّ له من مرجِّح لِأحدهما، ونعلم أنَّه إذا عُرِضَ على كُلِّ أحد أن يُصَدِّقَ وينتفِعَ، وأن يُكَذِّبَ ويتضرَّر، مال بفطرته إلى أن يُصدِّقَ ويَنْتَفِعَ، وحينئذٍ فالاعترافُ بوجود الصانع والإيمانُ به هو الحقُّ أو نقيضُه، والثاني فاسدٌ قطعاً، فتعيَّنَ الأولُ، فوَجَب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفةَ الصانع والإيمانَ به. وبعد ذلك: إما أن تكون محبتُه أنفعَ للعبد أو لا، والثاني فاسد قطعاً، فوجبَ أن يكون في فطرته محبةُ ما ينفَعُه.

ومنها: أنه مفطورٌ على جَلْبِ المنافعِ، ودفعِ المَضَارِّ بحسبه(٤)،

(١) وهو حديث مطول أخرجه مسلم (٢٨٦٥) في الجنة وصفة نعيمها، وأحمد ١٦٢/٤ و١٦٣ و٢٦٦، وعبدالرزاق (٢٠٠٨٨)، والطبراني في «الكبير» ١٧/(٩٨٧) و(٩٩٢) و(٩٩٣) و(٩٩٤) و(٩٩٥) و(٩٩٦) من حديث عياض بن حمار المجاشعي. ومعنى اجتالتهم أي: استخفوهم فذهبوا بهم، وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل.

(٢) في الأصول: وينصرانه ويمجسانه.

(٣) وكلتاهما لمسلم.

(٤) «بحسبه» في الأصول، وكذلك هي في «درء تعارض العقل والنقل» ٤٦١/٨ الذي لخص منه الشارح هذه الأدلة، وفي مطبوعة مكة «بحسه».

وحينئذ وإن لم تَكُنْ فطرةُ كُلِّ واحد[١] مستقلةً بتحصيلِ ذلك، بل يحتاج إلى سببٍ مُعِينٍ للفطرة، كالتعليم ونحوه، فإذا وُجِدَ الشرط، وانتفى المانِعُ، استجابت لما فيها مِن المقتضي لذلك.

ومنها: أن يُقَالَ: مِن المعلوم أن كُلَّ نفس قَابِلَةٌ للعلم وإرادةِ الحق، ومجردُ التعليمِ والتحضيض لاَ يُوجِبُ العلمَ والإرادةَ، لولا أن في النفس قُوَّةً تَقْبَلُ ذلك، وإلا فلو عُلِّم الجَمَادُ والبهائمُ وحُضِّضا لم يَقبَلا. ومعلوم أن حُصُولَ إقرارِها بالصانع ممكن من غير سبب منفصلٍ من خارج، وتكونُ الذاتُ كافيةً في ذلك، فإذا كان المقتضي قائماً في النفس، وقُدِّر عَدَمُ المعارض، فالمقتضي السالِمُ عن المعارض يُوجِبُ مقتضاه، فعُلِمَ أن الفطرة السليمة إذا لم يَحصُل لها مَن[٢] يُفسِدُها، كانت مقِرَّةً بالصانع، عابدةً له.

ومنها: أن يُقال: إنه إذا لم يَحْصُلِ المفسدُ الخارج، ولا المصلحُ الخارج، كانت الفطرةُ مقتضيةً للصلاح، لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتفٍ.

ويُحْكى عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قوماً مِن أهل الكلام أرادوا البحثَ معه في تقريرِ توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني ــ قبلَ أن نتكلَّمَ في هذه المسألة ــ عن سفينة في دِجلة، تَـذْهَبُ، فتمتلىء مِنَ الطعام والمتاعِ وغيره بنفسها، وتَعُودُ بنفسها، فتُرْسي بِنَفْسِها، وتتفرَّغ وتَرْجِعُ، كُلُّ ذلك من غير أن يُدَبِّرَها أحدٌ؟! فقالوا: هٰذا محال لا يُمْكِنُ أبداً! فقال لهم: إذا كان هٰذا محالاً في سفينةٍ، فكيف في هٰذا العالم كُلِّه عُلْوِهِ

(١) في (أ) و (ج) و (د): أحد، والمثبت من (ب).
(٢) في مطبوعة مكة: ما.

وسُفْلِهِ؟! وتُحكى هذه الحكايةُ عن غير أبي حنيفة أيضاً.

فلو أقرَّ رَجُلٌ بتوحيد الربوبية، الذي يُقِرُّ به هٰـؤلاءِ النُّظَّارُ، ويَفنى فيه كثيرٌ من أهل التصوف، ويَجعَلُونَه غايةَ السالكين، كما ذكره صاحب «منازل السائرين»[(١)] وغيره، وهو مع ذلك إن[(٢)] لم يَعْبُدِ اللَّـهَ وحدَه، ويتبرأ من عبادة ما سِواه، كان مشركاً مِن جنس أمثالِه مِن المشركين.

القـرآن مملوء بالآيات التي تقرر توحيد الألوهية.

والقرآنُ مملوءٌ مِن تقرير هذا التوحيدِ، وبيانِه، وضربِ الأمثال له.

وَمِنْ ذلك أنه يُقرِّر توحيدَ الربوبية، ويُبيِّنُ أنه لا خالِقَ إلا اللَّـهُ، وأن ذلك مستلزم أن لا يُعبَدَ إلا الله، فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يُسلِّمون الأول[(٣)]، ويُنازِعُون في الثاني، فيبيِّن لهم سبحانه أنَّكم إذا كنتم تَعْلَمُونَ أنه لا خالقَ إلا اللَّـه، وأنه هـو الذي يـأتي العِبَادَ بما يَنْفَعُهُمْ، ويدفع عنهم ما يَضُرُّهم، لا شَرِيكَ له في ذلك، فَلِمَ تَعْبُدُونَ غَيْرَهُ، وتجعلون معه آلِهةً أخرى؟! كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّـهِ وَسَلَـٰمٌ على عِبادِهِ الَّذِينَ اصْطَفى ءَآللَّـهُ خيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰـوٰتِ والْأَرْضَ وأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حدَائِقَ ذَاتَ بَهْجةٍ

---

(١) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الهروي الحنبلي المتوفى سنة ٤٨١هـ. له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٨/٥٠٣-٥١٨. وكتابه هذا شرحه ابن القيم ـ رحمه الله ـ في ثلاثـة مجلدات وأسـماه «مـدارج السـالكين»، وهو يُعَدُّ من أجود ما أُلِّف في تهذيب النفوس وترويضها على فعل الخير، والتأدب بآداب المتقين الصادقين. وقد نبه في هذا الشرح على ما ورد في «منازل السائرين» من آراء مخالفة لكتاب الله وسنة رسوله الصحيحة، ولما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين بقلمه البليغ، وعلمه الواسع، وفهمه السديد. وانظر ١/١٤٦-١٦٩ من «المدارج». وقد نبّه الشيخ محمد حامد الفقي ـ رحمه الله ـ في تعليقه على كتاب «المدارج» على بعض ما لاحظه على الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في شرحه لمنازل السائرين.

(٢) جاء في حاشية (أ) و(ب) ما نصه: ليس في نسخة الأصل «إن»، والظاهر أن نظم الكلام يحسن بها أو يتعين.

(٣) في (ب): للأول.

مَّا كَان لَكُمْ أن تُنبِتُوا شَجَرَها أَءِلَهٌ مَعَ اللَّـهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُون﴾[1]. . . الآيات [النمل: ٥٩ ـ ٦٠].

يقولُ اللّـه تعالى في آخر كُلِّ آية: ﴿أَءِلَهٌ مَعَ اللَّـهِ﴾ أي: أَإِله مع اللّـه فعَلَ هذا؟ وهٰذا استفهام إنكار، يتضمَّنُ نفيَ ذلك، وهم كانوا مقرِّين بأنه لم يفعلْ ذلك غيرُ اللّـه، فاحتج عليهم بذلك، وليس المعنى استفهام[2]: هَلْ مع اللّـهِ إله؟ كما ظَنَّهُ بعضُهم، لأن هٰذا المعنى لا يُناسِبُ سِياقَ الكلام، والقَوْمُ كانوا يجعلون مع اللّـهِ آلِهَةً أُخرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُون أنَّ مَعَ اللَّـهِ ءَالِهَةً أُخرى قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]. وكانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلٰهاً واحِداً إِنَّ هٰذا لَشَيْءٌ عُجابٌ﴾ [ص: ٥]. لكنهم ما كانوا يقولون: إنَّ مَعَه إلٰهاً ﴿جَعَلَ الْأَرْضَ قراراً وجَعَلَ خِلَـٰلَها أَنْهـٰراً وجَعَلَ لَها رَوٰسِيَ وجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً﴾ [النمل: ٦١]، بل هم مُقِرُّونَ بأنَّ اللّـه وحدَه فعل هٰذا، وهكذا سائرُ الآيات.

وكذلك قولُه تعالى: ﴿يـٰأَيُّهـا النَّاسُ اعْبُدُوا ربَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُمْ والَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾ [البقرة: ٢١]، وكذلك قولُه في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَرءَيْتُم إِنْ أَخَذَ اللَّـهُ سَمْعَكُمْ وأَبْصَـٰرَكُم وخَتَمَ على قُلُوبِكُم مَّنْ إِلٰهٌ غيرُ اللَّـهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦] وأمثال ذلك.

وإذا كان تَوْحِيدُ الربوبية الذي يَجْعَلُهُ هٰـؤلاءِ النُّظَّـار، ومَنْ وافقهم
11 مِن الصوفية هو الغايَةَ في التوحيد: داخلاً في التوحيد الذي جاءت به
الرُّسُلُ عليهم السلام، ونزلت به الكُتُبُ، فليعلم أن دلائلَه متعددة،

---

(١) انظر «الطبري» ٢٠/٣ ـ ٦، و«تفسير أبي السعود» ٦/٢٩٤، و«الألوسي» ٢٠/٥.

(٢) في (د) ومطبوعة مكة: أنه استفهام.

كدلائلِ إثباتِ الصانع، ودلائلِ صِدْقِ الرسولِ، فإنَّ العِلْمَ كُلَّمَا كان الناسُ إليه أَحْوَجَ، كانت أدلّته أظهَرَ، رحمةً مِن الله بخلقه.

الأمثال المضروبة في القرآن هي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية

والقرآن قد ضَرَبَ اللّـهُ للناس فيه من كل مَثل، وهي المقاييسُ العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكنَّ القرآنَ يُبيِّنُ الحقَّ في الحكم والدليل، فماذا بعدَ الحق إلا الضلالُ، وما كان من المقدِّمات معلومةً ضروريةً متفقاً عليها، استُدِلَّ بها، ولم يُحتجْ إلى الاستدلال عليها. والطريقة الفصيحةُ في البيان أن تحذف، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدَّعِيه الجُهَّالُ، الَّذين يَظُنُّون أن القرآن ليس فيه طريقةٌ بُرهـانية، بخلاف ما قد يَشْتَبِهُ ويقع فيه نزاعٌ، فإنه يُبيِّنُه ويَدُلُّ عليه.

ولما كان الشِّرْكُ في الربوبية معلومَ الامتناع عند الناسِ كُلِّهم، باعتبار إثبات خالِقَيْنِ متماثِلَيْن في الصفات والأفعال، وإنما ذهب بَعْضُ المشركين إلى أن ثَمَّ خالقاً خلق بعضَ العالم، كما يقوله الثَّنَوِيَّةُ في الظلمة، وكما يقوله القَدَرِيَّةُ في أفعال الحيوان، وكما يقوله الفلاسفة الدُّهريـة[1] في حركـة[2] الأفلاك، أو حـركات النفـوس، أو الأجسام الطبيعية، فإنَّ هـؤلاءِ يثبتون أموراً محدَثة بدون إحداث اللّـه إيَّاها، فهم مشركون في بعض الرُّبوبية، وكثيرٌ من مشركي العرب وغيرهم قد يَظُنُّ في آلهتِه شيئاً من نَفْعٍ أو ضُرٍّ، بدون أن يَخْلُقَ اللّـه ذلك.

استحالة وجود شريك له سبحانه

فلما كان هذا الشركُ في الربوبيةِ موجوداً في الناس، بيَّن القرآنُ

(١) نسبة إلى الدهري، وجاء في «القاموس» و«شرحه»: والدُّهري، بالفتح ويضم: الملحد الذي لا يؤمن بالآخرة، القائل ببقاء الدهر، وهو مولد، قال ثعلب: وهما جميعاً منسوبان إلى الدهر، وهم ربما غيروا في النسب، كما قالوا: سُهيلي، للمنسوب إلى الأرض السهلة، واقتصر الزمخشري على الفتح.

(٢) في (ب): حركات.

بطلانَه، كما في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّـهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فتأمل هذا البرهانَ الباهِرَ، بهذا اللفظِ الوجيزِ الظاهر، فإنَّ الإلهَ الحقَّ لا بُدَّ أن يكون خالقاً فاعلاً، يُوصِلُ إلى عابده النَّفْعَ، ويَدْفَعُ عنه الضُّرَّ، فلو كان معه سبحانَه إله آخرَ يَشْرَكُه في مُلكه، لكان له خَلْقٌ وفعل، وحينئذ فلا يرضى تلك الشركة، بل إن قَدَر على قهرِ ذلك الشريك، وتفرُّدِهِ بالمُلك، والإلٰهية دونَه؛ فعَلَ، وإن لم يَقْدِر على ذلك، انفرد بخَلْقِهِ، وذهب بذلك الخلق، كما يَنْفَرِدُ مُلُوكُ الدنيا بعضُهم عن بعضٍ بممالكه إذا لم يَقْدِرِ المنفردُ منهم على قهرِ الآخر والعلوِّ عليه. فلا بُدَّ من أحد ثلاثة أمور:

إما أن يذهب كُلُّ إلٰهٍ بخلقه وسُلطانه.

وإما أن يَعْلُوَ بَعْضُهم على بعض.

وإما أن يكونوا تحتَ قهر مَلِكٍ[1] واحد يتصرَّفُ فيهم كيف يشاء، ولا يتصرَّفُونَ فيه، بل يكون[2] وحدَه هو الإلٰهَ، وهم العبيدُ المربوبون المقهورون مِن كُلِّ وجهٍ.

١٢ وانتظامُ أمر العالَمِ كُلِّه، وإحكامُ أمره، مِنْ أدلِّ دليلٍ على أنَّ مدبِّرَه إله واحد، ومَلِكٌ واحد، وربٌّ واحد، لا إله للخلق غيرُه، ولا ربَّ لهم سواه، كما قد دلَّ دليلُ التمانع على أن خالق العالم واحدٌ، لا رَبَّ غَيْرُه فلا إله سواه، فذاك تمانع في الفعل والإيجاد، وهذا تمانُع في

(١) كذا في الأصول الثلاثة، وفي «مختصر الصواعق المرسلة»: إلـهٍ.

(٢) في المطبوع من «مختصر الصواعق المرسلة» ١/٩٥: ويمتنع من حكمهم، ولا يمتنعون من حكمه، فيكون...

العبادة[1] والإلهية، فكما يستحيلُ أن يكون للعالم ربَّان خالقان متكافئان، كذلك يستحيل أن يكونَ لهم[2] إلٰهان معبودان[3].

فالعِلم بأن وجودَ العالم عن صانِعَين متماثِلَين ممتنع لِذاته، مستقِرٌّ في الفِطَر، معلومٌ بصريح العقل بُطلانُه، فكذا تَبْطُلُ إلٰهيةُ اثنين.

فالآيةُ الكريمة موافقة لما ثَبَت واستقرَّ في الفِطَر مِن توحيدِ الربوبية، دالَّةٌ مثبتة ملزِمةٌ لتوحيد الإلهية.

وقريبٌ من معنى هٰذه الآية قولُه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وقد ظَنَّ طوائِفُ أن هٰذا دليلُ التمانع الذي تقدَّم ذِكْرُه، وهو أنه لو كان للعالَم صانعان... إلخ، وغَفَلُوا عن مضمون الآية، فإنَّه سبحانه أخبر أنَّه لو كان فيهما آلهةٌ غيرُه، ولم يقل: أربابٌ.

وأيضاً فإنَّ هٰذا إنما هو بعدَ وجودهما، وأنَّه لو كان فيهما ـ وهما موجودتان ـ آلهةٌ سواه لفسدتا.

وأيضاً فإنه قال: ﴿لَفَسَدَتَا﴾، وهذا فسادٌ بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجدا.

ودلَّت الآية على أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلِهةٌ متعدِّدةٌ، بل لا يكون الإلٰهُ إلَّا واحداً، وعلى أنه لا يجوز أن يكون هٰذا الإلٰه الواحد إلا اللَّهُ سبحانه وتعالى، وأن فسادَ السماوات والأرض يَلْزَمُ من كون

---

(١) في «مختصر الصواعق المرسلة» ١/٩٦: في الغاية.

(٢) سقطت من (ب)، وفي «مختصر الصواعق»: له، والضمير يعود إلى «العالم».

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» ١/٩٥ ـ ٩٦ لابن القيم، وقد بسط شيخ الإسلام هذا البرهان في كتابه «منهاج السنة» ٢/٦٨ ـ ٧٢، وفي «درء تعارض العقل والنقل» ٩/٣٥٩ ـ ٣٦٨.

الآلِهَةِ فيهما متعددةً، ومِنْ كون الإِلٰه الواحِدِ غيرَ اللّـه، وأنه لا صلاحَ لهما إلا بأن يَكُونَ الإِلٰهُ فيهما هو اللّـهَ وحدَه لا غيرَه، فلو كان للعالم إِلٰهان معبودان، لفَسَد نِظَامُهُ كُلُّه، فإنَّ قيامَه إنما هو بالعدل، وبه قامت السَّماواتُ والأرضُ، وأظلمُ الظُّلْمِ على الإطلاقِ الشِّرْكُ، وأَعْدَلُ العَدْلِ التوحيدُ.

توحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية لا العكس

وتوحيدُ الإِلٰهية متضمِّنٌ لتوحيد الربوبية دونَ العكس، فَمَنْ لا يَقْدِرُ على أن يَخْلُقَ يكون عاجِزاً، والعاجزُ لا يَصْلُحُ أن يكون إِلٰهاً.

قال تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

وكذا قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لَّٱبْتَغَوا إِلَى ذِي العَرْشِ سَبيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢].

وفيها للمتأخرين قولانِ:

أحدُهما: لاتَّخذوا سبيلاً إلى مغالبته.

والثاني ــ وهو الصحيحُ المنقول عن السلف، كقَتادة وغيره، وهو الذي ذكره ابن جرير(١) لم يَذْكُرْ(٢) غيرَه ــ: لاتَّخذوا سبيلاً بالتقرُّبِ إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ [الدهر: ٢٩]. وذلك أنه قال: ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَما يَقُولُونَ﴾ وهم

(١) هو الإمام العلَم الجليل المجتهد أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، صاحب التصانيف البديعة التي تدل على سعة علمه، ووفرة اطلاعه، وجودة ذهنه المتوفى سنة ٣١٠هـ. مترجم في «السير» ١٤/٢٦٧ ــ ٢٨٢. وانظر تفسير الآية في «جامع البيان» له ١٥/٩١.

(٢) في (ب): يذكره، وهو خطأ.

لم يقولوا: إن العالَم له صانعانِ، بل جعلوا معه آلهةً اتَّخذُوهُمْ شُفَعَاءَ، وقالُوا: ﴿ما نعْبُدُهُمْ إلاَّ لِيُقرِّبونا إلى اللّـهِ زُلْفى﴾ [الزمر:٣]، بخلاف الآيةِ الأولى[١].

التوحيد في الإثبات والمعرفة والتوحيد في الطلب والقصد

ثم التوحيد[٢] الذي دعت إليه رسُلُ اللّـه، ونزلت به كتبُه نوعان: توحيدٌ في الإثبات والمعرفة، وتوحيدٌ في الطلب والقصد.

فالأول: هو إثبـاتُ حقيقةِ ذاتِ الـرَّبِّ تعالى وصفـاتِه وأفعـالِه
١٣ وأسمائه، ليس كمثلِه شيء في ذلك كُلِّه، كما أخبر به عن نفسه، وكما أخبر رسولُه ﷺ. وقد أفصحَ القرآن عن هٰذا النوع[٣] كُلَّ الإفصاح، كما في أول «الحديد» و«طه» وآخر «الحشر» وأول «آلم تنزيل» السجدة وأول «آل عمران» وسورة «الإخلاص» بكمالها، وغير ذلك.

والثاني: وهو توحيدُ الطلبِ والقَصْدِ، مثلَ ما تَضَمَّنَتْهُ سورةُ ﴿قُلْ يٰـأَيُّها الكَـٰفِرُونَ﴾، و ﴿قُلْ يٰـأهلَ الكِتَـٰبِ تَعالَوْا إلى كَلِمـةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وبَيْنَكم﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة «تَنْزِيل الْكِتابِ» وآخرها، وأول سورة «يونس» وأوسطها وآخرها، وأول سورة «الأعراف» وآخرها، وجملة سورة «الأنعام».

معظم سور القرآن متضمنة لنوعي التوحيد

وغالبُ سور القرآن متضمنة لنوعَي التوحيد، بل كل سورة في

(١) انظر «درء تعارض العقل والنقل» ٩/٣٤٩ ـ ٣٥٠، و«زاد المسير» ٥/٣٨.
(٢) من هنا إلى قوله: متضمن للإلزام، في الصفحة (٤٨) مأخوذ باختصار مع بعض زيادات طفيفة من «مدارج السالكين» لابن القيم ٣/٤٤٩ ـ ٤٥٥.
(٣) «النوع» سقطت من (ب).

القرآن[1]، فإن القرآن[2] إمَّا خبرٌ عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو[3] التوحيدُ العِلميُّ الخبري.

وإما دعوةٌ إلى عبادته وحدَه لا شريكَ له، وخَلْعُ ما يُعبَدُ مِنْ دُونِهِ، فهو التَّوْحِيدُ الإراديُّ الطَّلَبيُّ.

وإمَّا أمرٌ ونهيٌ وإلزامٌ بطاعته، فذلك مِن حقوقِ التوحيد ومكمِّلاته.

وإما خَبَرٌ عن إكرامه لأهلِ توحيده، وما فَعَلَ بهم في الدنيا وما يُكرِمُهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيدِه.

وإما خبرٌ عن أهلِ الشِّرْكِ، وما فَعَلَ بهم في الدنيا من النَّكال، وما يَحُلُّ بهم في العُقبى من العذاب، فهو جزاءُ مَنْ خرج عن حكم التوحيد.

فالقرآن كُلُّه في التوحيد وحقوقه وجزائِه، وفي شأنِ الشركِ وأهله وجزائهم، فـ ﴿الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَٰلَمِينَ﴾ توحيد، ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ توحيد، ﴿مَٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ توحيد، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ توحيد، ﴿اهْدِنا الصِّرَٰطَ المُسْتَقِيمَ﴾ توحيد متضمِّنٌ لِسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد الَّذينَ[4] أَنْعَمَ علَيْهِمْ ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الذين فارقوا التوحيد.

وكذلك شَهِدَ اللَّهُ لنفسه بهٰذا التوحيد، وشَهِدَتْ له به ملائكتُه

---

(١) النص في «المدارج»: وغالبُ سورِ القرآن، بل كل سورة في القرآن، فهي متضمنة لنوعي التوحيد، بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القرآن، فهي متضمنة للتوحيد، شاهدة به، داعية إليه.

(٢) في (ب): فالقرآن.

(٣) في (د): وهو.

(٤) في (ب): الذي.

وأنبياؤه ورُسُله: قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّـهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَـٰئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۞ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّـهِ الْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٨، ١٩].

فتضمَّنت هٰذه الآيةُ الكريمةُ إثباتَ حقيقةِ التوحيد، والرَّدَّ على جميعِ طوائف الضلالِ، فتضمنت أَجَلَّ شهادة وأعظمَها وأعدلَها وأصدَقها، من أجلِّ شَاهِدٍ، بِأَجَلِّ مشهودٍ به.

معنى الشهادة ومراتبها

وعبارات السلف في «شَهِدَ» تدورُ على الحُكْمِ والقضاءِ، والإعلامِ، والبيان، والإخبار، وهٰذه الأقوالُ كُلُّها حق لا تَنَافِيَ بينها، فإنَّ الشهادةَ تَتَضمَّنُ كلامَ الشاهد وخبرَه، وتتضمَّنُ إعلامَه وإخبارَه وبيانَه، فلها أربعُ مراتبَ:

١٤ فأوَّلُ مراتِبها: عِلْمٌ ومعرفةٌ واعتقاد لصحة المشهود به وثبوته.

وثانيها: تَكَلُّمُه بذلك، وإن لم يُعْلِمْ بِهِ غَيْرَهُ، بل يتكلم بها مَعَ نفسه ويذكرها وينطِقُ بها، أو يكتبها.

وثالثها: أن يُعْلِمَ غيرَه بها بما يَشْهَدُ به، ويُخْبِره به، ويُبَيِّنَهُ له.

ورابعها: أن يُلْزِمَه بمضمونها ويَأْمُرَهُ به.

فشهادةُ اللَّـهِ سبحانه لِنفسه بالوحدانية، والقيامِ بالقِسْطِ تضمَّنَتْ هٰذه المراتبَ الأربع: عِلْمَه سبحانه بذلك، وتَكَلُّمَه به، وإعلامه، وإخبارَه لخلقه به، وأمرَهم وإلزامَهم به.

فأما مرتبةُ العلم، فإن الشهادة تضمَّنتها ضرورةً، وإلا كان الشاهدُ شاهداً بما لا عِلْمَ له به، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ

يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وقال ﷺ: «عَلَى مِثْلِها فاشْهَدْ»(١)، وأشار إلى الشمس.

وأما مَرْتَبَةُ التكلم والخبر، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَـٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ الرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩] فجعل ذلك منهم شهادةً، وإن لم يَتَلَفَّظُوا بلفظِ الشهادة، ولم يُـؤَدُّوها عند غيرِهم.

وأمَّا مَرْتَبَةُ الإعلامِ والإخبارِ، فنوعان: إعلامٌ بالقولِ، وإعلامٌ بالفعل. وهذا شأنُ كُلِّ مُعْلِمٍ لغيره بأمر: تارةً يُعْلِمُهُ به بقوله، وتارةً بفعله. ولهذا كان مَن جَعَلَ داره مسجداً وفتح بابَها، وأفرزها(٢) بطريقها، وأَذِنَ للناس بالدُّخُولِ والصلاةِ فيها: مُعْلِماً أنها وَقْفٌ، وإن لم يتلفَّظْ به.

وكذلك مَنْ وُجِدَ متقرباً إلى غيرِه بأنواع المَسارِّ، يكون مُعْلِماً له ولِغَيرِهِ أنه يُحِبُّهُ، وإن لم يتلفَّظْ بقوله، وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادةُ الربِّ عزَّ وجل وبيانُه وإعْلَامُه، يكون بقوله تارةً، وبفعله أخرى، فالقَوْلُ: ما أرسل به رُسُلَه وأَنْزَلَ به كُتُبَه، وأمَّا بيانُهُ وإعلامُه بفعله، فكما قال ابنُ كَيْسان(٣): شَهِدَ الله بتدبيره العجيبِ،

---

(١) أخرجه الحاكم ٤/٩٨، والبيهقي ١٠/١٥٦، وابو نعيم في «الحلية» ٤/١٨، وابن عدي في «الكامل» ٦/٢٢١٣، والعقيلي في «الضعفاء» ٤/٧٠ من حديث ابن عباس أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الشهادة، فقال: «هل ترى الشمس»؟ قال: نعم. قال: «على مثلها، فاشهد أودع» وفي سنده محمد بن سليمان المسمولي ضعفه النسائي وأبو حاتم وابن عدي والحميدي، وصححه الحاكم، فأخطأ، كما قال الحافظ في «بلوغ المرام».

(٢) في (ج): وأفردها، وقد ذهبت من (أ) بسبب التصوير.

(٣) هو أبو الحسن محمدُ بنُ أحمد بن كيسان البغدادي النحوي صاحب التصانيف في النحو والغريب ومعاني القرآن، كان أبو بكر بن مجاهد يعظمه، ويقول: هو أنحى من الشيخين =

وأمورِهِ المحكمةِ عند خلقه: أنه لا إله إلا هو[1]، وقال آخر:

وفِـي كُـلِّ شَـيءٍ لَـهُ آيـةٌ تَـدُلُّ عَـلى أنَّـهُ وَاحِـدُ[2]

ومما يَدُلُّ على أن الشهادة تكون بالفعل قَوْلُه تعالى: ﴿ما كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أن يَعْمُروا مَسَٰجِدَ[3] اللَّهِ شَٰهِدِينَ على أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] فهٰذه شهادةٌ منهم على أنفسهم بما يفعلونَهُ[4].

والمقصودُ أنه سبحانه يَشْهَدُ بما جعل آياتِه المخلوقةَ دالةً عليه، ودلالتُها إنما هي بخَلقه وجَعْلِهِ.

وأما مرتبةُ الأمر بذلك والإلزام به ــ وإن مجردَ الشهادة لا يستلزِمُه، لَكِنَّ الشهادة في هذا الموضع تدُلُّ عليه وتَتَضَمَّنُه ــ فإنه سبحانه شَهِدَ به شهادةَ مَنْ حَكم به، وقضى وأمر، وألزمَ عبادَه به، كما قال تعالى:

= يعني ثعلباً والمبرد. توفي في ذي القعدة سنة ٢٩٩هـ. «معجم الأدباء» ١٧/١٣٧ ــ ١٤١، «تاريخ بغداد» ١/٣٣٥، «شذرات الذهب» ٢/٢٣٢، «نزهة الألباء» ٣٠١ ــ ٣٠٢، «الوافي بالوفيات» ٢/٣١ ــ ٣٢.

(١) أورده عنه ابن الجوزي في «زاد المسير» ١/٣٦٢.

(٢) نسبه صاحب «الوفيات» ٧/١٣٨ إلى أبي نواس، وأما أبو الفرج فقد نسبه مع ثلاثة أبيات أخر في «أغانيه» ٤/٣٥ إلى أبي العتاهية إسماعيل بن القاسم وهي:

ألا إننــا كُـلُّنـا بـائـدُ وأيُّ بـنـي آدمَ خـالـدُ
وبـدؤُهُـمُ كـانَ مـن رَبِّـهـم وكـلٌّ إلـى ربِّـه عـائـدُ
فيـا عجبـاً كَيْفَ يُعصَى الإ لَـهُ أم كَيْفَ يَجْحَـدُهُ الجَاحِـدُ
وفـي كُـلِّ شـيءٍ لـه آيـةٌ تَـدُلُّ عـلى أنّـه واحِـدُ

وانظر «ديوانه» ص ٦٢.

(٣) في الأصل: (مسجد) وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وقرأ الباقون: (مساجد الله)، انظر «حجة القراءات» ص ٣١٦.

(٤) انظر «مدارج السالكين» ٣/٤٥٣.

﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهاً واحِداً﴾(١) [التوبة: ٣١]. وقال تعالى: ﴿لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٣٩]. وقال: ﴿ولاَ تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهاً ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨] والقرآن كُلُّه شاهد بذلك.

ووجهُ استلزامِ شهادته سُبْحانَه لذلك: أنه إذا شَهِدَ أنه لا إِلٰه إلا هو، فقد أخبر وبيَّن وأعلم وحَكَم وقَضَى أنَّ ما سواه ليس بإِلٰه، وأن إِلٰهيَّة ما سواه باطلة، فلا يَسْتَحِقُّ العبادةَ سواه، كما لا تَصْلُحُ الإِلٰهيَّةُ لغيره، وذلك يَسْتَلْزِمُ الأمرَ باتخاذه وحدَه إِلٰهاً، والنهي عن اتخاذِ غيره معه إِلٰهاً، وهذا يَفْهَمُه المخاطَبُ مِن هٰذا النفي والإثبات، كما إذا رأيتَ رجلاً يستفتي رجلاً، أو يستشهِدُه، أو يستطِبُّه وهو ليس أهلاً لِذلك، ويَدَعُ مَنْ هو أهل له، فتقول: هذا ليس بمفتٍ، ولا شاهدٍ، ولا طبيبٍ، المفتي فلان، والشاهدُ فلان، والطبيبُ فلان، فإن هٰذا أمر منه ونهي.

وأيضاً: فالآية دلَّت على أنه وَحْدَهُ المستحِقُّ للعبادة، فإذا أخبر أنه هو وحدَه المستحقُّ للعبادة، تضمَّن هذا الإخبارُ أمرَ العبادِ وإلزامَهم بأداءِ ما يستحِقُّهُ الربُّ تعالى عليهم، وأن القيامَ بذلك هو خالصُ حقِّه عليهم.

وأيضاً: فلفظ «الحكم» و«القضاء» يُسْتَعْمَلُ في الجملة الخبرية، ويقال للجملة الخبريةِ: قضيةٌ، وحكم، وقد حُكِمَ فيها بكذا، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

---

(١) جاء في هامش (أ) و(ب) نقلاً عن نسخة المصنف ما يدل على أن الآية المستشهد بها هي: ﴿وما أُمِرُوا إلَّا لِيَعْبُدوا اللَّهَ مُخْلِصينَ له الدينَ﴾، وهي الآية الخامسة من سورة البينة.

[الصافات: ١٥١ ــ ١٥٤]. فجعل هذا الإخبار المجرَّد منهم حُكماً. وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ــ ٣٦]. لكن هٰذا حُكم لا إلزام معه، والحكمُ والقضاءُ بأنه لا إلٰه إلا هو متضمِّنٌ للإلزام.

ولو كان المرادُ مُجَرَّدَ شهادة، لم يتمكَّنوا من العِلْم بها، ولم ينتفعوا بها، ولم تَقُمْ عليهم بها الحُجَّةُ، بل قد تضمَّنَتِ البَيَانَ للعباد ودلالتَهم وتعريفَهم بما شَهِدَ به، كما أن الشاهدَ مِن العبادِ إذا كانت عنده شهادة، ولم يُبَيِّنْهَا، بل كتمها، لم يَنْتَفِعْ بها أحد، ولم تَقُمْ بها حجةٌ.

وإذا كان لا يُنْتَفَعُ بها إلا ببيانها، فهو[1] سبحانه قد بيَّنها غايةَ البيانِ بطرق ثلاثة: السَّمْعِ، والبَصَرِ، والعَقْلِ:

أما السمعُ: فبسمع آياتِه المتلوَّة المبينة لما عَرَّفَنا إيَّاه مِن صفاتِ كماله كلِّها، الوحْدانيةِ وغيرها غايةَ البيان، لا كما يَزْعُمهُ الجهميةُ ومَنْ وافقهم من المعتزلة، ومُعطِّلة بعضِ الصِّفَاتِ من دعوى احتمالاتٍ تُوقِعُ في الحَيرَةِ، تُنافي البَيَانَ الذي وصف الله بِه كتابَه العزيزَ ورَسُولَه الكريمَ، كما قال تعالى: ﴿حمٓ * وَالْكِتَـٰبِ الْمُبِينِ﴾ [الزخرف: ١، ٢]. ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَـٰتُ الْكِتَـٰبِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]. ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَـٰتُ الْكِتَـٰبِ وَقُرْءَانٍ
١٦ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١]. ﴿هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَـٰغُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]. ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

---

(١) في الأصول: وهو، والمثبت من: مطبوعة مكة، وهي موافقة لما في «مدارج السالكين» ٤٦٣/٣.

وكذلك السُّنَّةُ تأتي مبيِّنَةً أو مقرِّرةً لما دلَّ عليه القرآنُ، لم يُحْوِجْنا ربُّنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان، ولا إلى ذوقِ فلان وَوَجْدِهِ في أصولِ ديننا.

ولهذا نَجِدُ مَنْ خالف الكِتابَ والسنة مختلفينَ مضطربين، بل قد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُم وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي ورَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَـٰمَ دِيناً﴾ [المائدة:٣]. فلا يحتاج في تكميله إلى أمرٍ خارجٍ عن الكتاب والسنة.

وإلى هٰذا المعنى أشار الشيخ أبو جعفرٍ الطحـاوي رحمه الله، فيما يأتي من كلامه بقوله: «ولا نَدْخُلُ في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِمَ في دينه إلا من سلَّمَ للّـٰهِ عزَّ وجلَّ ولرسولِهِ ﷺ».

وأما آياتُهُ العِيَانية الخَلقية: فالنظرُ فيها، والاستدلالُ بها يَدُلُّ على ما تَدُلُّ عليه آياتُهُ القوليةُ السمعية، والعقلُ يجمع بين هٰذه وهذه، فَيَجْزِمُ بصحَّةِ ما جاءت به الرسلُ، فتتفق شهـادةُ السمعِ والبصرِ والعقلِ والفطرةِ.

ما بعث الله نبياً إلا ومعه آية تدل على صدقه

فهو سبحانه لكمال عَدْله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعُذْرِ، وإقامة الحُجَّةِ[1]، لم يبعث نبياً[2] إلاَّ ومعه آيةٌ تَدُلُّ على صِدقه فيما أخبر به، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنا بِالبَيِّنَـٰتِ وأَنـزَلْنَا معهُمُ الـكِتَـٰبَ والميزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بالقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجـالاً نُوحِي[3] إليهم فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُون * بالبَيِّنَـٰتِ والزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣، ٤٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُم رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بالبَيِّنَـٰتِ[4] وبالَّذِي قُلْتُم﴾ [آل عمران: ١٨٣].

(١) في «مدارج السالكين» ٣/٤٦٤: وإقامته للحجة.

(٢) زاد في «المدارج»: من الأنبياء.

(٣) في الأصل: «يُوحى» بضمّ الياء على ما لم يُسمَّ فاعلُه، وهي قراءة عامة القراء إلا حفصاً، فإنه قرأ: (نوحي) بالنون وكسر الحاء. انظر «حجة القراءات» ٣٩٠.

(٤) من قوله: وقال تعالى، إلى هنا ساقط من (ب).

وقال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَٰتِ
وَالزُّبُرِ وَالْكِتَٰبِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي
أَنْزَلَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]. حتى إِنَّ مِن أخفى آياتِ
الرسل آياتِ هود حتى قالَ له قومُه: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣]
ومع هٰذا فبيِّنَتُه مِنْ أوضحِ البيناتِ لمن وفَّقه الله لِتدبرها، وقد أشار إليها
بقوله: ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * مِن دُونِهِ
فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ * إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم
مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾
[هود: ٥٤ ــ ٥٦]. فهٰذا مِنْ أعظمِ الآيات: أن رجلًا واحداً يُخاطِبُ أمةً
عظيمةً بهٰذا الخطاب، غيرَ جَزِعٍ ولا فَزِعٍ ولا خَوَّارٍ، بل هو واثقٌ
بما قاله، جَازِمٌ به، فأشهدَ الله أولاً على براءته مِن دينهم، وما هُمْ عليه
إشهادَ واثقٍ به معتَمِدٍ عليه، معلمٍ لقومه أنه وَليُّه وناصِرُهُ وغيرُ مُسلِّطٍ لهم
١٧ عليه(١)، ثم أشهدَهم إشهادَ مجاهرٍ لهم بالمخالفة أنه بريءٌ مِن دينهم
وآلهتهم التي يُوالُونَ عليها، ويُعادون عليها، ويبذُلُون دماءهم وأموالهم
في نصرتهم لها(٢)، ثم أكَّدَ ذلك عليهم بالاستهانة بهم، واحتقارهم
وازدرائهم، ولو(٣) يجتمعون كلُّهم على كَيْده وشفاءِ غيظهم منه، ثم
يعاجِلُونه ولا يُمهِلونه(٤) ثم قَرَّر دعوتهم أحسنَ تقرير، وبيَّن أن ربَّه تعالى
وربَّهم الذي نواصيهم بيده هو وليُّه ووكيلُه القائم بنصره وتأييده، وأنه

---

(١) في «مدارج السالكين» ٣/٤٦٥: وغير مسلطهم عليه.
(٢) في «المدارج»: نصرتها.
(٣) في «المدارج»: وأنهم لو.
(٤) وتمام نص ابن القيم في «المدارج»: وفي ضمن ذلك أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رُمْتُموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

على صراطٍ مستقيم، فلا يَخْذُلُ من توكَّل عليه وأقرَّ به(١)، ولا يُشمِتُ به أعداءَه.

فأيُّ آيةٍ وبُرهانٍ أحسنُ من آيات الأنبياء عليهم السلام وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي شهادةٌ من الله سبحانه لهم، بيَّنَها لعباده غايةَ البيان.

وَمِنْ أسمائه تعالى «المؤمن» وهو في أحد التفسيرين: المصدِّق الذي يُصَدِّقُ الصَّادقين بما يُقيمُ لهم من شواهد صدقهم، فإنه لا بُدَّ أن يُرِيَ العبادَ من الآيات الأُفقية والنفسية ما يُبيِّنُ لهم أن الوحي الذي بلغته رسُلُه حَقٌّ، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣] أي: القرآن، فإنه هو المُتَقَدِّمُ في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [فصلت:٥٢]. ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت:٥٣]. فَشَهِدَ سبحانه لرسوله بقوله: إن ما جاء به حق، ووعد أن يُرِيَ العِبَادَ مِن آياته الفعلية الخَلقية ما يَشهَدُ بذلك أيضاً، ثم ذكر ما هو أَعْظَمُ من ذلك كُلِّه وأجلُّ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء، فإنَّ مِن أسمائه «الشهيدَ» الذي لا يَغِيبُ عنه شيء، ولا يَعْزُبُ عنه، بل هو مُطَّلِعٌ على كُلِّ شَيءٍ مشاهد له، عليمٌ بتفاصيله.

وهذا استدلالٌ بأسمائه وصفاته، والأوَّلُ استدلال بقوله وكلماته، واستدلال(٢) بالآياتِ الأُفقية والنفسية استدلالٌ بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلتَ: كيف يُسْتَدَلُّ بأسمائه وصفاته، فإن الاستدلالَ بذلك لا يُعْهَدُ في الاصطلاح؟ الاستدلال بأسماء الله وصفاته وأفعاله على وحدانيته

(١) في «المدارج»: وآمن به.

(٢) في «المدارج»: والاستدلال.

فالجواب: أَنَّ الله تعالى قد أَوْدَعَ في الفِطَرِ(١) التي لم تَتنجَّسْ بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيهِ والتمثيل، أنَّه سبحانه الكَامِلُ في أسمائه وصفاته، وأنَّه المَوْصُوف بما وَصَفَ به نَفْسَه ووصفَه به رُسُلُه، وما خَفِيَ عن الخلق مِنْ كماله أعظمُ وأعظمُ مما عرفوه منه.

وَمِن كماله المقدَّسِ شهادتُه على كل شيء واطلاعُهُ عليه، بحيثُ لا يَغيبُ عنه ذرَّة في السَّماوات ولا في الأرض باطناً وظاهراً، ومَنْ هذا شأنُه كيف يليقُ بالعِباد أن يُشْرِكُوا به، وأن يَعْبُدوا غيرَه ويجعلوا معه إلهاً آخر؟ وكيف يَلِيقُ بكماله أن يُقِرَّ من يَكْذِبُ عليه أَعْظَمَ الكذبِ، ويُخْبِرَ عنه بخلاف ما الأَمْرُ عليه، ثم يَنْصُرَه على ذلك ويؤيدَه، ويُعْلِيَ شأنه
ويُجيبَ دعوته، ويُهْلِكَ عدوَّه، ويُظْهِرَ على يَدَيْهِ(٢) من الآياتِ والبراهين ١٨
ما يَعْجِزُ عن مثله قُوَى البشرِ، وهو مع ذلك كاذب عليه مُفترٍ؟!

ومعلومٌ أن شهادتَه سبحانه على كل شيء وقدرتَه وحِكمتَه وعِزَّته وكمالَه المقدس يأبـى ذلك، ومَنْ جَوَّزَ ذلك، فهو مِن أبعدِ الناسِ عن معرفته.

والقرآن مملوءٌ من هٰذه الطريق، وهي طريقُ الخواص، يستدِلُّون بالله على أفعاله وما يَليقُ بـه أن يفعلَه ولا يَفْعَلُهُ(٣)، قال تعـالى: ﴿ولَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقاوِيل * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ * ثمَّ لَقَطَعْنا مِنْه الوَتِينَ * فما مِنكُم مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حـٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ــ ٤٧]. وسيأتي لذلك زيادةُ بيان إن شاء الله تعالى.

ويُسْتَدَلُّ أيضاً بأسمائه وصفاته على وَحْدانيَّتِهِ وعلى بُطلانِ الشرك

(١) في (ب) و (د): الفطرة.
(٢) تحرفت في الأصول الأربعة إلى «دينه»، والتصويب من «المدارج» ٤٦٧/٣.
(٣) في «المدارج»: وما لا يفعله.

كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣]. وأضعاف ذلك في القرآن.

وهٰذه الطريقُ قليلٌ سالكُها، لا يهتدي إليها إلا الخواصُّ. وطَرِيقَةُ الجمهور الاستدلالُ بالآيات المشاهدة، لأنها أَسْهَلُ تناولاً وأَوْسَعُ، واللَّهُ سبحانه يُفَضِّلُ بعضَ خلقه على بعض[1].

فالقرآنُ العظيمُ قد اجتمع فيه ما لم يَجْتَمِعْ في غيره، فإنه الدَّلِيلُ والمدلولُ عليه، والشَّاهِدُ والمَشْهُودُ له، قال تعالى لمن طَلَبَ آيَةً تدُلُّ على صِدْقِ رسوله: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِم إِنَّ في ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنون﴾ الآيات [العنكبوت: ٥١].

أكمل الناس توحيداً الأنبياء والمرسلون

وإذا عُرِفَ أن توحيدَ الإلٰهية هو التَّوحيدُ الذي أُرْسِلَتْ به الرُّسُل، وأُنْزِلَتْ به الكُتُبُ، كما تقدَّمت إليه الإشارةُ، فلا يُلْتَفَتُ إلى قول مَنْ قَسَّم التوحيد إلى ثلاثة أنواع، وجعل هذا النوعَ توحيدَ العامَّة، والنوعَ الثاني توحيدَ الخاصة، وهو الذي يَثْبُتُ بالحقائق، والنوعُ الثالثُ توحيد قائم بالقِدَم، وهو توحيدُ خاصَّةِ الخاصَّة، فإنَّ أكملَ الناس توحيداً[2] الأنبياءُ صلواتُ الله عليهم، والمرسلون منهم أَكْمَلُ في ذلك[3]، وأولوا العزمِ من الرسل أكملُهم توحيداً، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، صلى الله وسلم عليهم أجمعين.

(١) زاد في «المدارج»: «ويرفع درجات من يشاء وهو العليم الحكيم».
(٢) في (أ) و(ب) (د): توحيد، والمثبت من (ج) و«المدارج» ٣/ ٤٨٠.
(٣) «في ذلك» لم ترد في (ب).

وأكملهُم توحيداً الخليلان: محمدٌ وإبراهيمُ صلوات الله عليهما وسلامه، فإنّهما قاما مِن التوحيد بما لم يَقُمْ به غيرُهما علماً، ومعرفةً، وحالاً، ودعوةً لِلْخَلْقِ وجهاداً، فلا تَوْحِيدَ أكملُ من الذي قـامت به الرُّسُلُ، ودَعَوْا إليه، وجاهدُوا الأممَ عليه، ولهذا أمر سبحانه نبيَّه ﷺ أن يَقْتَدِيَ بهم فيه، كما قال تعالى بعد ذكر مناظرةِ إبراهيمَ قَوْمَهُ في بُطلانِ الشرك، وصِحَّةِ التوحيد وذكر الأنبياءِ من ذريته: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّـهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠]. فلا أكملَ مِنْ توحيد مَن أُمِرَ رسولُ الله ﷺ أن يقتديَ بهم.

وكان صلَّى الله عليه وسلم يُعلِّمُ أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا:

١٩ «أَصْبحنا عَلَى فِطْرَةِ الإسْلَامِ، وكَلِمَةِ الإِخْلَاصِ، ودِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، ومِلَّةِ أَبِينَا إِبْراهِيمَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ المُشْرِكِين»(١).

فمِلَّةُ إبراهيمَ: التوحيدُ، ودينُ محمد ﷺ: ما جاء به مِن عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً، وكلمةُ الإخلاص: هي شهادةُ أن لا إله إلا اللَّـهُ، وفطرةُ الإسلام: هي ما فَطَرَ عليه عبادَهُ مِن محبته وعبادَتِهِ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ له، والاستسلام له عبوديةً وذُلاًّ وانقياداً وإنابةً.

فهذا هو توحيدُ خاصَّةِ الخاصةِ الذي مَن رَغِبَ عنه، فهو مِن أسفهِ السُّفهاءِ، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَٰهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّٰلِحِينَ ۞ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ

---

(١) أخرجه أحمد ٤٠٦/٣، ٤٠٧، والدارمي ٢٩٢/٢، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» للمزي ١٨٩/٧ ـ ١٩٠، وابن السني (٣٣) من حديث عبدالرحمن بن أبزى وسنده صحيح، ونسبه الإمام السيوطي في «الجامع الصغير» إلى الطبراني.

أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَـٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠، ١٣١]. وكُلُّ مَنْ له حِسٌّ سليم، وعقلٌ يُمَيِّزُ به، لا يحتاج في الاستدلال إلى أوضاعِ أهلِ الكلام والجَدَلِ واصطلاحهم وطُرقهم ألبتة، بل ربما يَقَعُ بسببها في شُكوكٍ وشُبَهٍ يَحْصُلُ له بها الحَيْرَةُ والضلالُ والرِّيبة، فإن التوحيدَ إنما ينفعُ إذا سَلِمَ قَلْبُ صاحِبِهِ من ذلك، وهٰذا هو القلبُ السليم الذي لا يُفْلِحُ إلا مَنْ أتى اللّٰـهَ به.

صاحب الحس السليم والعقل المميزليس بحاجة إلى طريقة أهل الكلام

ولا شَكَّ أن النوعَ الثاني والثالثَ من التوحيد الذي ادَّعَوا أنه توحيد الخاصة وخاصَّةِ الخاصة، ينتهي إلى الفناء الذي يُشَمِّر إليه غالِبُ الصوفية، وهو دَرْبٌ خَطِرٌ يُفضي إلى الاتحاد، انظر إلى ما أنشدهُ شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله تعالى حيثُ يقولُ:

مـا وَحَّـدَ الـوَاحِـدَ مِنْ وَاحِـدٍ ... إذْ كُـلُّ مَنْ وَحَّـدهُ جـاحِـدُ
تَـوْحِيـدُ مَنْ يَنْـطِقُ عَنْ نَعْتِهِ ... عـارِيَّـةٌ أَبْـطَلَهَـا الـوَاحِـدُ
تَـوْحِيـدُهُ إيَّـاهُ تَـوْحِيـدُهُ ... ونَـعْتُ مَـنْ يَنْعَتُـهُ لاَحِـدُ[1]

---

(١) قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ في «مدارج السالكين» ٣/٥١٨ تعليقاً على الأبيات: أين قول: «ما وَحَّدَ الوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ» من قوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائمًا بالقسط﴾، فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه، وأن أهل العلم يوحدونه، وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم أنهم وحدوه ولم يشركوا به شيئاً، كما أخبر عن نوح ومن آمن معه، وعن جميع الرسل ومن تبعهم، بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض ومن فيهن أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة، فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين، ولا سبَّح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء. وأبطلُ الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده لا موحد له على الحقيقة، وإن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد، وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد. وانظر تمام كلامه فيه، فإنه غاية في النفاسة.

وإن كان قائلُه رحمه الله لم يُرِدْ [به](١) الاتحادَ، لكن ذكر لفظاً مجملاً محتمِلاً جذَبَهُ به الاتحاديُّ إليه، وأقسم بالله جَهْدَ أيمانِهِ إنه معه، ولو سلك الألفاظ الشرعيةَ التي لا إجمالَ فيها كان أحقَّ، مع أن المعنى الذي حَامَ حَوْلَهُ لو كان مطلوباً منا، لنبَّه الشارعُ عليه، ودعا الناسَ إليه وبيَّنَهُ، فإنَّ على الرسولِ البلاغَ المبين، فأين قال الرَّسُولُ: هذا توحيدُ العامة، وهذا توحيدُ الخاصة، وهذا توحيدُ خاصة الخاصة؟ أو ما يَقْرُبُ من هذا المعنى؟ أو أشار إليه؟!

هٰذه النقول، والعقـول حاضـرة، فهٰذا كـلامُ الله المنزلُ على رسوله ﷺ، وهٰذه سنة الرسول، وهٰذا كلامُ خيرِ القرونِ بعدَ الرسولِ،
٢٠ وسادات العارفين من الأئمة، هل جاء ذِكْرُ الفناءِ فيها، وهذا التقسيمُ عن
ذم الغلو في الدين
أحد منهم؟! وإنما حَصَلَ هٰذا من زيادة الغُلُوِّ في الدين، المُشبِه لِغُلُوِّ الخوارج، بل لِغُلُوِّ النصارى في دينهم. وقد ذَمَّ الله تعالى الغُلُوَّ في الدين ونهى عنه، فقال تعالى: ﴿يـٰأَهْـلَ الكِتـٰبِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ ولاَ تَقُولُوا علَى اللَّـهِ إلاَّ الحقَّ﴾ [النساء: ١٧١] ﴿قُلْ يـٰأَهْـلَ الكِتـٰبِ لاَ تَغْلُوا في دِينِكُمْ غيْرَ الحقِّ ولاَ تتَّبعوا أَهْواءَ قَوْمٍ قدْ ضَلُّوا من قبْلُ وأَضلُّوا كثِيراً وَضلُّوا عن سواءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]. وقال ﷺ: «لاَ تُشدِّدُوا فَيُشَدِّدَ اللَّـهُ عَلَيْكُمْ، فإنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شَدَّدُوا، فَشَدَّدَ اللَّـهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ في الصَّوامِعِ والدِّيـاراتِ، رهبانيَّة ابْتَدَعُوها ما كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ» رواه أبو داود(٢).

---

(١) زيادة من مطبوعة مكة، ولم ترد في الأصول.

(٢) رقم (٤٩٠٤) في الأدب: باب في الحسد، وأخرجه كذلك أبو يعلى (٣٦٩٤)، من حديث سعيد بن عبدالرحمن بن أبي العمياء أن سهل بن أبي أُمامة حدثه: أنه دخل هو وأبوه على أنس بن مالك بالمدينة ــ وذكر صفة صلاة عمر بن عبدالعزيز ــ فقال: إن =

قوله: «وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ».

معنى قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾

اتفق أَهلُ السنة على أنَّ الله ليس كمثِلِه شيء، لا في ذاتِهِ، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولكن لفظُ التشبيهِ قد صار في كلام الناسِ لفظاً مجملاً يُرادُ به المعنى الصحيح، وهو ما نفاهُ القُرآنُ، ودل عليه العقلُ[1] من أن خصائصَ الرَّبِّ تعالى لا يُوصَفُ بها شيءٌ من المخلوقات، ولا يُمَاثِلُهُ شيء مِنَ المخلوقات في شيءٍ من صفاته: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ردٌّ على المُمَثِّلةِ المُشَبِّهةِ ﴿وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ ردٌّ على النُفاةِ المُعطلة، فمن جعل صِفَاتِ الخالقِ مِثْلَ صفاتِ المخلوق، فهو المشبِّه المبطلُ المذمومُ، ومَنْ جعل صِفاتِ المخلوقِ مِثْلَ صفاتِ الخالق، فهو نظيرُ النصارى في كفرهم.

ويُراد به أنه لا يَثْبُتُ لله شيءٌ من الصفات، فلا يُقال: له قدرةٌ، ولا عِلْمٌ، ولا حياة، لأن العبدَ موصوفٌ بهٰذه الصفات! ولازمُ هٰذا القول أنه لا يُقال له: حيٌّ، عليم، قدير، لأن العبد يُسمَّى بهذه الأسماء، وكذا كلامُه وسمعُه وبصره ورؤيته وغير ذلك.

وهم يُوافقون أهلَ السُّنة على أنَّه موجود، عليمٌ، قدير، حي، والمخلوق يقال له: موجود حي عليم قدير، ولا يُقال: هٰذا تشبيهٌ يجب نفيُه، وهٰذا مما دل عليه الكِتَابُ والسنة، وصريحُ العقل، ولا يُخالِفُ فيه

= رسول الله ﷺ كان يقول: «لا تشددوا...» وسنده قابل للتحسين، وذكره السيوطي في «الجامع الكبير» ٢/٨٩٣، وزاد نسبته إلى الضياء، ورواه من حديث سهل بن حنيف البخاري في «تاريخه» ٤/٩٧، والطبراني في «الكبير» (٥٥٥١)، «والأوسط» (٨) «مجمع البحرين»، وفي سنده عبدالله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف، وباقي رجاله ثقات.

(١) في (ب): العقول.

عاقلٌ، فإنَّ الله سمَّى نفسه بأسماء، وسمَّى بعضَ عباده بها، وكذلك سمَّى صفاتِه بأسماء، وسمَّى ببعضها صفاتِ خلقه، وليس المُسمَّى كالمسمَّى، فسمَّى نفسَه: حيّاً، عليماً، قديراً، رؤوفاً، رحيماً، عزيزاً، حكيماً، سميعاً، بصيراً، ملكاً، مؤمناً، جباراً، متكبراً. وقد سمَّى بعضَ عباده بهذه الأسماء، فقال: ﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ﴾ [الأنعام: ٩٥،
والروم: ١٩] ﴿وَبشَّروهُ بِغُلَـٰمٍ عَليمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨] ﴿فَبَشَّرْنَـٰهُ بِغُلَـٰمٍ ٢١
حَليمٍ﴾ [الصافات: ١٠١] ﴿بالمُؤْمِنينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعاً بصِيراً﴾ [الدهر: ٢] ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ العَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١] ﴿وَكَـانَ وَرَاءهُـم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] ﴿أَفَمَـن كَـانَ مُـؤْمِنـاً﴾ [السجدة: ١٨] ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [المؤمن: ٣٥]، ومعلوم أنه لا يُماثل الحيُّ الحيَّ، ولا العَليمُ العليمَ، ولا العزيزُ العزيزَ، وكذلك سائرُ الأسماءِ.

وقال تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِّن عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] ﴿وما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر: ١١] ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُم قُوَّةً﴾ [حم السجدة: ١٥].

وعن جابرٍ رضي الله عنه قال: كانَ رَسُولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنا الاستخارَةَ في الأُمورِ كُلِّها كما يُعَلِّمُنا السُّورَةَ من القُرآنِ، يَقُولُ: «إذا هَمَّ أَحَدُكُم بالأَمْرِ، فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ مِنْ غَيْرِ الفَرِيضَةِ، ثُمَّ ليقُلْ: اللَّهُمَّ إنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ، وأَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ العَظِيمِ، فَإِنَّكَ تَقْدِرُ ولا أَقْدِرُ، وَتَعْلَمُ وَلاَ أَعْلَمُ، وأَنْتَ عَلاَّم الغُيُوبِ، اللَّهُمَّ إنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ

هٰذا[1] الأَمْرَ خَيْرٌ لي في دِيني وَمَعَاشي وعَاقِبَةِ أَمْري ـ أَوْ قالَ: عَاجِلِ أَمْري وَآجِلِهِ ـ فَاقْدُرْه لي، ويَسِّرْهُ لي[1]، ثُمَّ بَارِكْ لي فِيهِ، وإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هٰذا الأَمْرَ شَرٌّ لي في دِيني وَمَعَاشِي وَعَاقِبَةِ أَمْري ـ أَوْ قالَ: عَاجِلِ أَمْري وَآجِلِهِ ـ فاصْرِفْهُ عَنِّي، وَاصْرِفْني عَنْهُ، وَاقْدُرْ لِيَ الخَيْرَ حَيْثُ كَانَ، ثُمَّ رَضِّني بِهِ[2] قالَ: ويُسَمِّي حاجَتَهُ»[3]، رواه البخاري.

وفي حديث عمَّارِ بنِ ياسر الـذي رواه النَّسائيُّ وغيرُه، عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلم، أنه كان يدعو بهذا الدعاءِ: «اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الغَيْبَ،

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) رضِّـني بالتشديد، وفي رواية: «أرضني» أي: اجعلني به راضياً، وفي بعض طرق حديث ابن مسعود عند الطبراني في «الأوسط»: ورضني بقضائك، وفي حديث أبـي أيوب: ورضني بقدرك. قال الحافظ في «الفتح» ١١/١٨٧: والسرُّ فيه أن لا يبقى قلبه متعلقاً به، فلا يطمئن خاطره، والرضا: سكون النفس إلى القضاء.

(٣) أخرجه البخاري (١١٦٢) و (٦٣٨٢) و (٧٣٩٠)، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٢/٣٦٩، والترمـذي (٤٨٠)، وأبو داود (١٥٣٨)، وابن مـاجه (١٣٧٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٧٠٣)، وابن أبـي شيبة في «المصنف» ١٠/٢٨٥، والبغوي (١٠١٦).

ورواه من حديث ابن مسعود مرفوعاً الطبـراني في «الكبير» (١٠٠١٢) و (١٠٠٥٢) و (١٠٤٢١)، وفي «الأوسط» ٩٧ «مجمع البحرين»، «والصغير» ١/١٩٠، وصححه ابن حبان (٢٤٢٩)، ورواه عبدالرزاق (٢٠٢١٠)، وابن أبـي شيبة ١٠/٢٨٥ موقوفاً على ابن مسعود، وفي الباب عن أبـي أيوب عند أحمد ٥/٤٢٣، وصححه ابن حبان (٦٨٥) في «الموارد»، والحاكم ١/٣١٤، ووافقه الذهبـي، وابن عمر، وابن عباس عند الطبراني في «الكبير» (١١٤٧٧) وفي سنده عبدالله بن هانىء وهو متهم، وعن أبي سعيـد الخدري عنـد ابن حبان (٦٨٦)، وعن أبي هـريـرة عنـد ابن حبان أيضاً (٦٨٧)، وليس في شيء منها ذكر الصلاة سوى حديث جابـر، إلا أن لفظ أبي أيوب: «اكتم الخطبة وتوضأ فأحسن الوضوء، ثم صل ما كتب الله لك»... وانظر «مجمع الزوائد» ٢/٢٨٠ ـ ٢٨١، و «فتح الباري» ١١/١٨٤.

وَقُدْرَتِكَ عَلَى الخَلْقِ، أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْراً لي، وتَوَفَّنِي إذا كانتِ الوَفَاةُ خَيْراً لي، اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ في الغَيْبِ والشَّهادَةِ، وأَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الحَقِّ في الغضب والرِّضَا، وأَسْأَلُكَ القَصْدَ في الغِنى والفَقْر، وأَسْأَلُكَ نَعِيماً لا يَنْفَدُ، وقُرَّةَ عَيْنٍ لاَ تَنْقَطِعُ، وأَسْأَلُكَ الرِّضَى بَعْدَ القَضَاءِ، وأَسْأَلُكَ بَرْدَ العَيْشِ بَعْدَ المَوْتِ، وأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ الكريم والشَّوْقَ إلى لِقَائِكَ، في غَيْرِ ضَرَّاءَ مُضرَّةٍ، وَلاَ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، اللَّهُمَّ زَيِّنَّا بزينَةِ الإيمانِ واجْعَلْنَا هُدَاةً مُهْتَدِينَ»[1].

إثبات الصفات لله لا يستلزم التشبيه والتجسيم

22 فقد سمَّى اللَّـهُ ورسولُه صفاتِ الله علماً وقُدرةً وقُوة، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم:٥٤] ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَـٰهُ﴾ [يوسف:٦٨]، ومعلوم أنه ليس العِلْمُ كالعلمِ، ولا القُوَّةُ كالقوة، ونَظَائِرُ هٰذا كثيرة، وهذا لازِمٌ لجميعِ العقلاءِ، فإن مَنْ نفى صفةً من صفاته التي وَصَفَ الله بها نفسَه، كالرِّضا والغضبِ، والمحبة والبغضِ، ونحوِ ذلك، وَزَعَمَ أن ذلك يستلزِمُ التشبيهَ والتجسيمَ! قيل له: فأنتَ تُثبِتُ له الإرادةَ والكلامَ والسَّمْعَ والبصرَ، مع أن ما تُثبِتُه له ليس مِثْلَ صفاتِ المخلوقين، فَقُلْ فيما نفيتَه وأثبته اللَّـهُ ورسولُه مِثْلَ قولك

(١) أخرجه النسائي ٥٤/٣ ــ ٥٥ في السهو: باب نوع آخر من الدعاء، من حديث حماد، قال: حدثنا عطاء بن السائب، عن أبيه قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقال بعض القوم: لقد خففت أو أوجزت الصلاة، فقال: أما على ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ... وإسناده صحيح. حماد هو ابن زيد سمع من عطاء قبل الاختلاط، وصححه الحاكم ٥٢٤/١ ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن أبي عاصم (١٢٩) و(٤٢٥)، وابن منده في «الرد على الجهمية» رقم (٨٦)، وعثمان الدارمي في «الرد على الجهمية» ص ٦٠، واللالكائي في «السنة» رقم (٨٤٥) من طرق عن =

فيما أثبتَّه، إذ لا فَرْقَ بينهما

فإن قال: أنا لا أُثبِتُ شيئاً من الصفات! قيل له: فأنت تُثبِتُ له الأسماءَ الحسنى، مثل: حي[1] عليم، قدير[2]، والعبد يُسمَّى بهٰذه الأسماء، وليس ما يَثْبُتُ للرب من هٰذه الأسماء مماثلاً لما يَثْبُتُ للعبد، فَقُلْ[3] في صفاته نظيرَ قولك في مسمَّى أسمائه.

فإن قال: وأنا لا أُثبِتُ له الأسماءَ الحسنى، بل أقولُ: هي مَجازٌ، وهي أسماء لِبعضِ مبتَدَعاته، كقول غُلاةِ الباطنية والمتفلسِفَةِ!

قيل له: فلا بُدَّ أن تَعْتَقِدَ أنه موجود حقٌّ قائم بنفسه، والجسمُ موجود قائم بنفسه، وليس هو مماثلاً له.

فإن قال: أنا لا أُثبِتُ شيئاً، بل أُنْكِرُ وجودَ الواجب.

قيل له: معلومٌ بصريحِ العقل أن الموجودَ إما واجِبٌ بنفسه، وإما غَيْرُ واجب بنفسِه، وإما قديمٌ أزلي، وإما حَادِثٌ كائن بَعْدَ أَنْ لم يكن، وإما مخلوقٌ مفتقِرٌ إلى خالِقٍ، وإما غيرُ مخلوق ولا مفتقرٌ إلى خالق، وإمَّا فقيرٌ إلى ما سواه، وإمَّا غنيٌّ عما سواه.

= حماد، به. وأخرجه أحمد ٤/٢٦٤، وابن أبي عاصم (١٢٨) و(٣٧٨) من طريق آخر عن عمار.

(١) في (ب): عليم حي.

(٢) في (ب): قادر.

(٣) في (ب): فقيل، وليس بشيء.

وغيرُ الواجب بنفسه لا يَكُونُ إلا بالواجب بنفسه، والحَادِثُ لا يكونُ إلا بقديم، والمخلوقُ لا يكون إلا بخالق، والفقيرُ لا يكون إلا بغنيٍّ عنه، فقد لَزِمَ على تقدير النقيضين وجودُ موجودٍ واجبٍ بنفسه قديم أزليٍّ خالق غني عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

وقد عُلِمَ بالحسِّ والضرورة وُجُودُ موجود حادثٍ كائنٍ بعد أنْ لم يَكُنْ، والحادثُ لا يكون واجباً بنفسه، ولا قديماً أزلياً، ولا خالِقاً لما سواه، ولا غنيّاً عما سواه، فثبت بالضرورةِ وُجُودُ مَوْجُودَيْنِ: أحدُهما واجب، والآخَرُ مُمْكِنٌ، أَحَدُهُما قديمٌ، والآخَرُ حادث، أحدُهما غني، والآخرُ فقير، أحدُهما خالقٌ، والآخرُ مخلوق، وهما متفقان في كَوْنِ كُلٍّ منهما شيئاً موجوداً ثابتاً.

انتفاء التماثل بين الخالق والمخلوق

ومن المعلومِ أيضاً أن أَحَدَهُما ليس مُماثِلاً للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوزُ ويمتنِعُ، وأحدُهما يجب قِدَمُهُ وهو موجودٌ بنفسه، والآخرُ لا يجب قِدَمُهُ ولا هو مَوْجُودٌ بنفسه، وأحدُهما خالقٌ، والآخر ليس بخالقٍ، وأحدُهما غني عما سواه، والآخر فقير.

فلو تماثلا، لَلَزِمَ أن يكون كلٌّ منهما واجبَ القدم ليس بواجبِ
٢٣ القدم، موجوداً بنفسه غيرَ موجود بنفسه، خالقاً ليس بخالق، غنياً غير غني، فيلزَمُ اجتماعُ الضِّدَّيْنِ على تقدير تماثُلِهما، فَعُلِمَ أن تماثُلَهما مُنْتَفٍ بصريح العقل، كما هو مُنْتَفٍ بنصوص[1] الشرع.

فَعُلِمَ بهذه الأدلة اتفاقُهما من وجه، واختلافُهما مِن وجه، فَمَنْ نفى ما اتفقا فيه كان معطِّلاً قائلاً للباطل، ومن جعلَهما مُتَمَاثِلَيْنِ، كان مشبهاً،

(١) في (ب): بصريح الشرع، وجاء في هامشها: «بنصوص» صح، وهو بخط مغاير لخط الناسخ.

قائلاً للباطل، والله أعلم. وذلك لأنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائرِ صفاته، والعبدُ لا يَشْرَكُهُ في شيءٍ من ذٰلِكَ، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزَّهٌ عن مشاركةالعبد في خصائصه.

المطلق الكلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان والموجود في الأعيان مختص لا اشتراك فيه

وإذا اتفقا في مُسَمَّى الوجودِ والعلمِ والقُدْرَةِ، فهذا المشتركُ مُطْلَقٌ كُلِّيٌّ يُوجَدُ في الأذهانِ لا في الأعيان، والموجودُ في الأعيان مختصٌّ لا اشتراكَ فيه.

وهذا موضعٌ اضطرب فيه كثيرٌ من النُّظَّارِ، حَيْثُ توهَّموا أن الاتفاقَ في مُسَمَّى هذه الأشياءِ يُوجِبَ أن يكون الوجودُ الذي للرَّبِّ كالوجود الذي للعبد.

وطائفة ظَنَّتْ أن لفظَ الوجود يُقالُ بالاشتراكِ اللفظي، وكَابَروا عُقُولَهم، فإنَّ هٰذه الأسماء عامة قابلةٌ للتقسيم، كما يقال: الموجودُ ينقسِمُ إلى واجب وممكن، وقديمٍ وحادث[1]. ومَوْرِدُ التقسيمِ مُشْتَرَكٌ بين الأقسام، واللفظُ المشترك، كلفظ «المشتري» الواقع على المبتاع والكوكب، لا يَنْقَسِمُ معناه، ولكن يُقال: لفظ «المشتري» يقال على كذا، وعلى كذا، وأمثال هذه المقالات التي قد بُسِطَ الكلامُ عليها في موضعه.

وأصلُ الخطأ والغلط: توهُّمهم أن هذه الأشياءَ العامة الكُلِّية يكون مسمَّاها المطلق الكلي هو بعينه ثابتاً في هذا المُعَيَّنِ وهذا المُعيَّنِ، وليس كذلك، فإن ما يُوجَدُ في الخارج لا يُوجَدُ مطلقاً كلياً، لا يُوجد إلا معيناً مختصاً، وهٰذه الأسماءُ إذا سُمِّيَ اللَّـهُ بها، كان مسماها معيَّناً مختصاً به، فإذا سُمِّيَ بها العَبْدُ كان مسماها مختصاً به، فوجودُ الله وحياتُه لا يُشَارِكُهُ

(١) في (ب): إلى وحادث.

فيها غَيْرُهُ، بل وُجُودُ هٰذا الموجودِ المعيَّنِ لا يَشْرَكُه فيه غَيْرُهُ، فكيف بوجود الخالق! ألا ترى أنك تَقُولُ: هٰذا هو ذاك، فالمشار إليه واحدٌ، لكن بوجهين مختلفين.

وبهذا ومِثْلِه يَتَبَيَّنُ لك أن المشبِّهَةَ أخذوا هٰذا المعنى، وزادُوا فيه على الحق فضلُّوا، وأن المعطِّلة أخذوا نفيَ المماثلة بوجه من الوجوه، وزادُوا فيه على الحقِّ حتى ضلُّوا، وأن كتاب الله دلَّ على الحق المحض الذي تَعْقِلُهُ العُقُولُ السليمةُ الصحيحةُ، وهو الحق المعتدِلُ الذي لا انحرافَ فيه.

فالنفاةُ أحسنوا في تنزيه الخالِق سبحانه عن التشبيه بشيءٍ من خلقه، ولكنْ أساؤوا في نَفْيِ المعاني الثابتةِ لله تعالى في نفسِ الأمر، والمشبِّهةُ أحسنوا في إثبات الصفات، ولكن أساؤوا بزيادة التشبيه.

توقف فهم المعاني المُعَبَّر عنها باللفظ على معرفة عينها

واعلَمْ أنَّ المخاطَب لا يَفْهَمُ المعاني المعبَّرَ عنها باللفظ إلا أن يَعْرِفَ عَينَها، أو ما يُناسِبُ عينَها، ويكون بينهما قدرٌ مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلا فلا يُمكِنُ تفهيمُ المخاطَبين بدون هذا قَطُّ، حتى في أوَّل تعليم معاني الكلام بتعليم معاني الألفاظ المفردة، مثل تربية الصبي
٢٤ الذي يُعلَّمُ البيانَ واللغةَ، يُنْطَقُ له باللفظ المفرَد، ويُشارُ لهُ إلى معناه، إن كان مشهوداً بالإحساس الظاهر أو الباطن، فيقال له: لبنٌ، خبز، أم، أب، سماء، أرض، شمس، قمر، ماء، ويُشار له مع العبارة إلى كُلِّ مسمًّى مِن هذه المسمَّيَاتِ، وإلا لم يفهَم معنى اللفظِ ومرادَ الناطق به، وليس أحدٌ من بني آدم يستغني عن التعليم السمعي، كيف وآدمُ أبو البشر أوَّلُ ما عَلَّمَه الله تعالى أُصُولَ الأدِلَّة السمعية وهي الأسماءُ كُلُّها، وكلَّمه وعَلَّمَهُ بخطابِ الوحي ما لم يُعَلِّمْهُ بمجرد العقل.

فَدلالة اللفظ على المعنى هي بواسطة دلالته على ما عناه المتكلمُ وأراده، وإرادتُه وعنايتُه في قلبه، فلا[1] يُعرَفُ باللفظ ابتداءً، ولكن يُعْرَفُ المعنى بغيرِ اللفظ حتى يُعْلَمَ أولاً أن هٰذا المعنى المرادَ هو الذي يُرادُ بذلك اللفظ، ويُعنى به، فإذا عَرَفَ ذلك، ثم سَمِعَ اللفظَ مرة ثانية، عَرَفَ المعنى المرادَ بلا إشارة إليه، وإن كانت الإشارةُ إلى ما يُحَسُّ بالباطن مثلِ الجوعِ والشِّبَع والرِّي والعطشِ والحُزن والفرح، فإنه لا يَعْرِفُ اسمَ ذلك حتى يَجِدَهُ مِنْ نفسه، فإذا وجده، أُشير له إليه، وعُرِّفَ أن اسْمَهُ كذا.

والإشارة تارةً تكونُ إلى جُوعِ نفسه، أو عطش نفسه، مثلَ أن يراه أنه قد جاع، فيقول له: جُعْتَ، أنت[2] جائع، فيسمعُ اللفظَ ويَعْلَمُ ما عيَّنه بالإشارة، أو ما يجري مجراها من القرائن التي تُعيِّنُ المرادَ، مثل نظرِ أُمِّهِ إليه في حال جوعه، وإدراكِهِ بنظرها أو نحوه أنها تعني جوعَه، أو يسمعهم يُعَبِّرُون بذلك عن جوع غيره.

إذا عُرِفَ ذلك، فالمخاطِب المتكلِّم إذا أراد بيانَ معانٍ، فلا يخلُو إما أن يكونَ مما أدركها المخاطَبُ المستمِعُ بإحساسه وشهودِهِ، أو بمعقوله وإما أن لا يَكُونَ كذلك، فإن كانت من القسمين الأولين، لم يَحْتَجْ إلاّ إلى معرفة اللغة، بأن يكون قد عَرَفَ معانيَ الألفاظ المفردة، ومعنى التركيب، فإذا قيل له بعدَ ذلك: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ * وَلِسَاناً وشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨ ــ ٩] أو قيل له: ﴿واللَّـهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَـٰرَ والْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ

---

(١) في (ج) و (د): ولا.
(٢) في (ب): أنا.

تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، ونحو ذلك، فَهِمَ المخاطبُ بما أدركه بحسه.

وإن كانت المعاني التي يُرادُ تَعْرِيفُهُ بها ليست مما أحسَّه وشَهِدَه بعينه، ولا بحيثُ صَارَ له مَعْقُولٌ كُلِّيٌّ يتناولُها حتى يَفْهَمَ به المرادَ بتلك الألفاظِ، بل هي مما لم[1] يُدْرِكْه بشيءٍ من حواسِّه الباطِنَةِ والظاهرةِ،
٢٥ فلا بُدَّ في تعريفه من طريقِ القياسِ والتمثيل والاعتبارِ بما بينَه وبينَ معقولات الأمور التي شاهدها مِن التشابه والتناسُبِ، وكلما كان التمثيلُ أقوى، كان البيانُ أَحْسَنَ، والفَهْمُ أكملَ.

فالرسولُ صلوات الله وسلامه عليه لمَّا بَيَّن لنا أموراً لم تكن معروفةً قبلَ ذلك، وليس في لغتهم لَفْظٌ يدُلُّ عليها بعينها، أتى بألفاظ تُناسِبُ معانيها تلك المعانِي، وجعلَها أسماءً لها، فيكون بينهما قَدْرٌ مشترك، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والإيمان، والكفر.

وكذلك لمَّا أخبرنا بأمورٍ تتعلَّق بالإيمانِ بالله وباليوم الآخر، وهم لم يكونوا يَعرِفُونها قبلَ ذلك حتى يكونَ لهم ألفاظٌ تدُلُّ عليها بعينها، أَخَذَ مِن اللغةِ الألفاظَ المناسبة لتلك بما تَدُلُّ عليه من القدرِ المشترك بين تلك المعاني الغيبية، والمعاني الشهودية التي كانوا يعرِفُونَها، وقَرَنَ بذلك مِن الإشارة ونحوها ما يُعْلَمُ به حقيقةُ المرادِ، كتعليمِ الصبي، كما قال رَبيعةُ بنُ أبي عبدالرحمن[2]: الناسُ في حُجورِ علمائهم كالصِّبيان في حُجور آبائهم.

ما يخبر به الرسول من الأمور الغائبة نوعان

وأما ما يُخبِرُ به الرسولُ من الأمورِ الغائبة، فقد يكونُ مما أدركوا

---

(١) سقطت من (ب) و (د).

(٢) هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ الفقيه أبو عثمان المدني عالم المدينة، ويقال له: ربيعة الرأي، سمع أنساً وابن المسيِّب، وكانت له حلقة للفتوى، وأخذ عنه مالك وغيره، وأدرك جماعة من الصحابة. مات سنة ١٣٦هـ بالهاشمية، مدينة بناها السفاح بالأنبار، ويوم مات قال مالك: ذهبت حلاوة الفقه. أخرج حديثه الجماعة. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٦/٨٩.

نظيرَه بحسهم وعقلهم، كإخبارهم بأنَّ الريحَ أهلَكت عاداً، فإنَّ «عاداً» من جنسهم والريحَ من جنس ريحهم، وإن كانت أشدَّ، وكذلك غَرَقُ فرعونَ في البحر، وكذا بقيةُ الأخبارِ عن الأُممِ الماضية، ولهذا كان الإخبارُ بذلك فيه عِبْرَةٌ لنا، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

وقد يكون الذي يُخبِرُ به الرَّسُولُ ما لم يُدرِكوا مثلَه الموافقَ له في الحقيقةِ مِن كل وجه، لكن في مفرداته ما يُشْبِهُ مفرداتِهم من بعضِ الوجوه، كما إذا أخبرهم عن الأمورِ الغيبيَّة المتعلقة بالله واليوم الآخر، فلا بُدَّ أن يعلموا معنى مشتركاً، وشبهاً بَيْنَ مفرداتِ تلك الألفاظِ وبينَ مفرداتِ ألفاظِ ما علموه في الدنيا بِحِسِّهِمْ وعقلهم.

فإذا كان ذلك المعنى الذي في الدنيا لم يشهدوه بعدُ، ويُريدُ أن يجعلَهم يشهدونَه شهادةً كاملةً، لِيَفْهَمُوا به القَدْرَ المشترك بينَه وبينَ المعنى الغائب، أشهدَهم إياه، وأشارَ لهم إليه، وفعل فعلاً يكونُ حكايةً له، وشَبَهاً به يَعلَمُ المستمعون أنَّ معرفتهم بالحقائق المشهودة هي الطريقُ التي يَعْرِفُونَ بها الأمورَ الغائبةَ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُعْرَفَ هذه الدرجات:

أَوَّلُها: إدراكُ الإنسانِ المعانيَ الحِسِّيَّةَ المشاهدة.

وثانيها[١]: عقلُه لِمعانيها الكُلِّيَّةِ.

وثالثها: تعريفُ الألفاظِ الدَّالَّة على تلك المعاني الحسية والعقلية.

فهذه المراتبُ الثلاثُ لا بُدَّ منها في كل خطاب. فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبةِ، فلا بُدَّ من تعريفنا المعانيَ[٢] المشتركةَ بينَها وبينَ الحقائق

---

(١) في الأصول: وثانيهما، والمثبت من مطبوعة مكة.

(٢) في (ب): للمعاني.

٢٦ المشهودة، والاشتباه الذي بينهما، وذلك بتعريفنا الأمورَ المشهودَةَ، ثم إن كانت مثلَها، لم يُحْتَجْ إلى ذكرِ الفارق، كما تقدَّمَ في قَصَصِ الأُمم، وإنْ لم يكن مثلَها، بيِّن ذلك بذكر الفارق، بأن يُقَالَ: ليس ذلك مثلَ هٰذا، ونحو ذلك، وإذا تقدَّر انتفَاءُ المماثلة، كانتِ الإضافةُ وحدَها كافيةً في بيان الفارقِ، وانتفاء التساوي لا يمنع منه[1] وجودُ القدرِ المشترك الذي هو مدلولُ اللفظِ المشترك، وبه صِرنا نفهمُ الأمورَ الغائبةَ، ولولا المعنى المشتركُ ما أمكن ذلك قطُّ.

قوله: «ولا شَيءَ يُعْجِزُه».

كمال قدرته سبحانه وانتفاء العجز عنه

ش: لِكمال قُدرته، قال تعالى: ﴿إنَّ اللَّـهَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، ﴿وَكَانَ اللَّـهُ على كُـلِّ شَيْءٍ مُقْتدِراً﴾ [الكهف: ٤٥] ﴿وَمَا كَانَ اللَّـهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيءٍ في السَّمَـٰوَاتِ وَلاَ في الأَرْضِ إنَّه كَانَ عَليماً قَدِيراً﴾ [فاطر: ٤٤] ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَـٰوَاتِ والأَرْضَ وَلاَ يَـئُودُهُ حِفْـظُهُمـا وَهُـوَ العَلِيُّ العَـظِيمُ﴾ [البقـرة: ٢٥٥]. ﴿لا يَـئُودُهُ﴾، أي: لا يكْرِثُه[2] ولا يُثقِلُه ولا يُعجِزه. فهذا النفيُ لثبوت كمال ضِدِّه، وكذلك كُلُّ نفي يأتي في صفاتِ اللّـه تعالى في الكتابِ والسنة إنما هو لثبوتِ كمالِ ضِدِّه، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾ [الكهف: ٤٩]، لِكمال عدله، ﴿لا يَعزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ في السَّمَـٰوَاتِ وَلاَ في الأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣] لكمال علمه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُغُوب﴾ [ق: ٣٨] لكمال قدرته. ﴿لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لِكمال حياتـه وقَيُّومِيَّته. ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] لكمالِ جلاله وعظمته

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في «القاموس»: كرثه الغم يكرِثه ويكرُثه، بكسر الراء وضمها: اشتد عليه كأكرثه.

وكبريائه، وإلا فالنَّفي الصِّرْفُ لا مَدْحَ فيه، ألا يُرى أن قَوْلَ الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لَا يَغْدِرُونَ بِذِمَّةٍ   وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ(١)

لما اقترن بنفي الغَدْرِ والظلمِ عنهم ما ذكره قبل هٰذا البيتِ، وبَعْدَه، وتصغيرِهم بقوله: «قُبَيِّلَة» عُلِمَ أن المرادَ عَجْزُهُمْ وضعفُهم، لا كمالُ قدرتهم، وقول الآخر:

لَكِنَّ قَوْمِي وَإِنْ كَانُوا ذَوِي عَدَدٍ   لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ في شَيءٍ وَإِنْ هَانَا(٢)

لما اقترنَ بنفي الشر عنهم ما يَدُلُّ على ذَمِّهم، عُلِمَ أن المُرَادَ عَجْزُهُمْ وضَعْفُهُمْ أيضاً.

منهج السلف الاثبات المفصل والنفي المجمل

ولهذا يأتي الإثباتُ للصفات في كتاب اللّٰه مفصَّلاً، والنفي مجملاً، عكسَ طريقة أهل الكلام المذموم، فإنهم يأتون بالنفي المفصَّل والإثباتِ المجمل، يقولون: ليس بجسمٍ ولا شَبَحٍ، ولا جُثَّةٍ، ولا صُورَةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عَرَضٍ، ولا بذي لونٍ، ولا طعمٍ، ولا رائحةٍ، ولا مَجَسَّةٍ، ولا بذي حرارةٍ، ولا بُرودةٍ، ولا رُطوبةٍ، ولا يُبوسةٍ، ولا طولٍ ولا عَرْضٍ، ولا عُمْقٍ، ولا اجتماعٍ، ولا افتراقٍ، ولا يَتَحَرَّكُ، ولا يَسْكُنُ، ولا يتبعَّض، وليس بذي أبعاضٍ وأجزاءٍ وجوارِحَ وأعضاءٍ، وليس بذي جهات، ولا بذي

---

(١) البيت للنجاشي، واسمُه قيس بنُ عمرو بن مالك، من قصيدة يهجو بها بني العجلان، اورد بعضَها ابنُ السيد في «أبيات المعاني» وهو شاعر هجاء مخضرم، يُعد من أشراف العرب، إلا أنه كان فاسقاً، وكانت أمه من الحبشة، فَنُسِبَ إليها. انظر «الشعر والشعراء» ص ٣٢٩، و «سمط اللآلي» ص ٨٩٠.

(٢) البيت في «حماسة أبي تمام» ١/ ٣٠ بشرح المرزوقي لبعض شعراء بني العنبر، ويرى المرزوقي أن الشاعر لا يَقْصِدُ ذَمَّ قومه، بل يصفهم بإيثار السلامةِ والعفو عن الجناة، ولو أرادوا الانتقامَ؛ لَقَدَرُوا بعددهم وعُدتهم، لكن يمنعهم من ذلك المراقبةُ والتقوى.

٢٧ يمين، ولا شمالٍ وأمامٍ وخلفٍ وفوقٍ وتحتٍ، ولا يُحِيطُ به مكـانٌ، ولا يجري عليه زمانٌ، ولا يجوز عليه المماسةُ ولا العُزْلَةُ، ولا الحُلُولُ في الأماكن، ولا يُوصَفُ بشيء مِن صفات الخلق الدالةِ على حدوثهم، ولا يُوصَفُ بأنَّه مُتَنَاهٍ، ولا يُوصَفُ بمساحةٍ ولا ذهابٍ في الجهات، وليسَ بمحدودٍ، ولا والدٍ ولا مولودٍ، ولا تُحِيطُ به الأقدارُ ولا تَحجُبُه الأستار. إلى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري[1] رحمه اللّـه عن المعتزلة.

وفي هٰذه الجملة حقٌّ وباطل، ويَظْهَرُ ذلك لمن يَعْرِفُ الكتابَ والسنة. وهذا النفيُ المجرَّدُ مع كونه لا مَدْحَ فيه، فيه إساءةُ أدبٍ، فإنك لو قلتَ للسلطان: أنت لستَ بزبال، ولا كَسَّاح، ولا حَجَّام، ولا حائكٍ! لَأدَّبك على هٰذا الوصف[2] وإن كنت صادقاً، وإنما تكونُ مادحاً إذا أجملت النفي، فقلت: أنت لست مثلَ أحد مِن رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرفُ وأجلُّ، فإذا أجملتَ في النفي، أجملتَ في الأدب.

التعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية

والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلٰهية، هو سبيلُ أهل السنة والجماعة، والمعطِّلةُ يُعْرِضُونَ عما قالـه الشارعُ من الأسمـاء والصفات، ولا يتدبَّـرون معانيهـا، ويجعلون ما ابتـدعوه مِن المعـاني

---

(١) في «مقالات الإسلاميين» ص ١٥٥ ـ ١٥٦. واسم أبي الحسن: علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري اليماني البصري العلامة، إمام المتكلمين، المُتوفّى سنة ٣٢٤هـ. ترجم له الإمام الذهبي في «السير» ١٥/٨٨.

(٢) سقطت من (ب).

والألفاظ هو المُحكَمَ الذي يجب اعتقادُهُ واعتمادُه.

وأما أهلُ الحقِّ والسنةِ والإيمانِ، فيجعلون ما قاله اللّـهُ ورسولُه هو الحقَّ الذي يجب اعتقادُهُ واعتمادُهُ، والذي قاله هـٰؤلاء إما أن يُعْرِضُوا عنه إعراضاً جُمْلِيّاً، أو يُبيِّنوا حالَه تَفْصِيلاً، ويُحكَمَ عليه بالكتابِ والسنةِ، لا يُحْكَمُ به على الكتابِ والسنة.

والمقصودُ: أن غالبَ عقائدهم السُّلُوبُ؛ ليس بكذا، ليس بكذا، وأما الإثباتُ، فهو قليل، وهو أنَّه عالم قادِرٌ حيٌّ، وأكثرُ النفي المذكور ليس مُتلقّىً عن الكتابِ والسنة، ولا عن الطُّرُقِ العقليةِ التي سلَكَها غيرُهم من مُثبِتَة الصفات، فإن اللّـه تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ففي هٰذا الإثباتِ ما يُقرِّرُ معنى النفي، فَفُهِمَ أن المرادَ انفرادُهُ سبحانه بصفاتِ الكمال، فهو سبحانه وتعالى موصوفٌ بما وصف به نفسَه، ووصَفَه به رُسُلُه، ليس كمثله شيء في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله، مما أخبرنا به مِن صفاته، وله صفاتٌ لم يَطَّلِعْ عليها أحدٌ من خلقه، كما قال رسولُه الصادِقُ صلَّى اللّـه
عليـه وسلم في دُعـاءِ الكـرب: «اللَّهُمَّ إنِّي أَسْـأَلُـكَ بِكُـلِّ اسْمٍ ٢٨
هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ في كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحداً مِنْ خَلْقِكَ، أو اسْتَأْثَرْتَ بِهِ في عِلْمِ الغَيْبِ عِنْـدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ القُـرآنَ رَبِيعَ قَلْبِـي، ونُورَ صَدْرِي، وجَلاء حُزْني وذَهَابَ هَمِّي وغَمي»[1].

(١) أخرجه أحمد ١/٣٩١ و ٤٥٢، وابن السني (٣٤٢)، وأبو يعلى ٢/٢٤٦، والبزار ١/٣٠٤، وابن أبي شيبة ١٠/٢٥٣، والطبراني في «الكبير» (١٠٣٥٢) من حديث =

وسيأتي التنبيهُ على فسادِ طريقتهم في الصفات إن شاء الله تعالى.

وليس قَوْلُ الشيخ رحمه الله تعالى: «ولا شَيْءَ يُعْجِزُهُ» من النفي المذموم، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّـهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً﴾ [فاطر: ٤٤] فنبَّه سبحانه وتعالى في آخر الآية على دليلِ انتفاء العجز، وهو كمالُ العلم والقدرة، فإن العَجْزَ إنما ينشأ إما مِن الضعف عن القيام بما يُرِيدُه الفاعِلُ، وإما مِن عَدَمِ علمه به، والله تعالى لا يَعْزُبُ عنه مِثْقَالُ ذرة، وهو على كل شيءٍ قدير، وقد عُلِمَ ببدائه العقولِ والفِطَرِ كمالُ قدرته وعلمه، فانتفى العَجْزُ، لما بَيْنَهُ وبَيْنَ القدرة من التضاد، ولأن العاجزَ لا يَصْلُحُ أن يكونَ إلهاً، تعالى اللّـه عن ذلك عُلوّاً كبيراً.

قوله: «وَلَا إلـٰه غيْرُهُ».

كلمة التوحيد لا إله إلا الله

ش: هٰذه كلمةُ التوحيد التي دَعَتْ إليها الرسلُ كُلُّهَا[1]، كما تقدَّمَ ذكرُه، وإثبات التوحيد بهٰذه الكلمةِ باعتبار النفي والإثباتِ المقتضي للحصر، فإن الإثباتَ المُجَرَّدَ قد يتطرَّق إليه الاحتمالُ، ولهذا ـ واللّه

= ابن مسعود، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٢٣٧٢)، والحاكم ٥٠٩/١، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٣٦/١٠ و١٨٧ ونسبه لأحمد وأبي يعلى والبزار، وحسنه الحافظ في «تخريج الأذكار»، وابن القيم في «شفاء العليل» ص ٢٧٤ ولفظه بتمامه: «ما أصاب أحداً قطُّ هـمٌّ ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحداً من خلقِك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيعَ قلبي، ونورَ صدري، وجلاءَ حزني، وذهاب همِّي إلا أذهب الله همَّه وحزنَه، وأبدله مكانه فرحاً» قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها».

(١) في مطبوعة مكة: كلهم.

أعلمْ ــ لما قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُم إِلَٰهٌ واحِدٌ﴾ قال بعده: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]. فإنه قد يَخْطُرُ ببال أحدٍ خاطرٌ شيطاني: هَبْ أنَّ إلٰهنا واحد، فَلِغيرنا إله غَيْرُه، فقال تعالى: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

تقدير الخبر في «لا إله إلا الله»

وقد اعتَرَض صاحبُ «المنتخب»[(١)] على النحويين في تقديرِ الخَبَرِ في «لا إله إلا هو»، فقالوا: تقديرُه: لا إله في الوجود إلا اللّٰـهُ، فقال: يكونُ ذلك نفياً لوجود الإله، ومعنوم أن نفيَ الماهية أقوى في التوحيد الصِّرْفِ من نفي الوجود، فكان إجراءُ الكلامِ على ظاهره، والإعراضُ عن هٰذا الإضمار أولى.

وأجاب أبو عبداللّٰـه محمد بن أبي الفضل المُرسي[(٢)] في «ري الظمآن» فقال: هٰذا كلامُ مَنْ لا يعرِفُ لِسَانَ العرب، فإنَّ «إله» في موضع المبتدأ على قول سيبَوَيْهِ، وعند غيرِه اسم «لا»، وعلى التقديرين، فلابُدَّ من خبر للمبتدأ[(٣)]، وإلا[(٤)]، فما قالَه من الاستغناء عن الإضمار فاسِدٌ.

---

(١) لعله الحسن بن صافي بن عبدالله أبو نزار، البغدادي الشافعي، الملقب بملك النحاة، المتوفَّى سنة ٥٦٨هـ، فقد ذكروا في ترجمته «المنتخب» في جملة مصنفاته في النحو، وقالوا: إنه كتاب نفيس يقع في مجلدة. له ترجمة مطولة في «تهذيب تاريخ ابن عساكر» ١٦٩/٤ ــ ١٧٣، و«معجم الأدباء» ١٢٢/٨ ــ ١٣٩، و«إنباه الرواة» ٣٠٥/١.

(٢) هو الإمام العلاّمة البارع المفسر المحدث النحوي المتفنن شرف الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن أبي الفضل السلمي المُرسي الأندلسي المتوفّى (٦٥٥هـ) وكتابه «ري الظمآن»، هو في تفسير القرآن، وهو كبير جِدّاً قَصَدَ فيه ارتباط الآيات بعضها ببعض. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٣١٢/٢٣ ــ ٣١٨.

(٣) في (ب): المبتدأ.

(٤) كذا في الأصول ومطبوعة مكة: «وإلا»، وفي «طبقات السبكي» ٧١/٨: «أولا»، فقد ذكر اعتراض صاحب «المنتخب» وجوابه في ترجمة أبي عبدالله المرسي وعلق عليه.

وأما قولُه: إذا لم يُضْمَر يكونُ نفياً للماهية، فليس بشيء، لأن نفيَ
٢٩ الماهية هو نفي الوجود، لا تُتصور الماهيةُ إلا مع الوجود، فلا فَرْقَ بين «لا ماهية» و«لا وجود». وهذا مذهبُ أهلِ السنة، خلافاً للمعتزلة، فإنهم يُثْبِتُونَ ماهيةً عارِيَةً من الوجود. و«إلا اللَّـهُ» مرفوع، بدلاً من «لا إلـه» لايكون[1] خبراً لـ «لا»، ولا للمبتدأ، وذكر الدليلَ على ذلك[2]

---

(١) في (ب): «لا يكون إلا خبراً» وهو خطأ.

(٢) قال الشيخ العلاّمة عبدالعزيز بن باز ـ حفظه الله ـ تعليقاً على هذا المكان من «شرح الطحاوية»: ما قاله صاحب «المنتخب» ليس بجيد، وهكذا ما قاله النحاة، وأيده الشيخ أبو عبدالله المرسي من تقدير الخبر بكلمة «في الوجود» ليس بصحيح؛ لأن الآلهة المعبودة من دون الله كثيرة وموجودة، وتقدير الخبر بلفظ: «في الوجود» لا يَحْصُلُ به المقصود من بيان أحقية ألوهية الله سبحانه وبطلان ما سواها؛ لأن لِقائلٍ أن يقول: كيف تقولون: «لا إله في الوجود إلا الله»؟ وقد أخبر الله سبحانه عن وجود آلهة كثيرة للمشركين، كما في قوله سبحانه: (وما ظَلَمْنَاهُم ولكنْ ظَلَموا أنفسَهُم فما أغنَتْ عنهم آلهتُهم الَّتي يَدْعُون من دونِ اللَّـهِ من شيءٍ)، وقوله سبحانه: (فلولا نصرَهُم الَّذين اتَّخذوا من دونِ اللَّـهِ قُرباناً آلهةً) الآية.

فلا سبيلَ إلى التخلص من هذا الاعتراض، وبيانِ عظمة هذه الكلمة، وأنها كلمة التوحيد المبطلة لآلهة المشركين وعبادتهم من دون الله، إلا بتقدير الخبر بغير ما ذكره النحاة، وهو كلمة «حق» لأنَّها هي التي توضِّحُ بطلانَ جميع الآلهة، وتُبين أن الإله الحق، والمعبودَ الحق هو اللَّـهُ وحدَه، كما نَبَّهَ على ذلك جَمْعٌ من أهل العلم، منهم أبو العباس ابن تَيمية، وتلميذه العلاّمة ابن القيم، وآخرون رحمهم الله.

وَمِنْ أدلة ذلك قوله سبحانه: (ذلك بأنَّ اللَّـهَ هُوَ الحقُّ، وأن ما يَدْعُونَ من دونه هُو الباطلُ) فأوضح سبحانه في هذه الآية أنَّه هو الحق، وأن ما دعاه الناس مِن دونه هو الباطلُ، فَشَمِلَ ذلك جميع الآلهة المعبودةِ من دون الله من البشر والملائكة والجن، وسائر المخلوقات، واتَّضح بذلك أنه المعبود الحق وحده، ولهذا أنكر المشركون هذه الكلمة، وامتنعوا من الإقرار بها لعلمهم بأنها تبطل آلهتهم، لأنهم فهموا أن المراد بها نفيُ الألوهية بحق عن غير الله سبحانه، ولهذا قالوا جواباً لنبينا محمد ﷺ، لما قال لهم: قولوا: لا إله إلا الله: (أَجَعَلَ الآلهةَ إلهاً واحداً إنَّ هذا لشيءٌ عُجابٌ) وقالوا أيضاً: (أئنَّا لتاركوا آلهتِنا لشاعرٍ مجنونٍ)، وما في معنى ذلك من الآيات.

وبهذا التقرير يزولُ جميعُ الإشكال، ويتضح الحقُّ المطلوبُ، والله ولي التوفيق.

وليس المرادُ هنا ذِكْرَ الإعراب، بلِ المراد دَفْعُ الإشكالِ الواردِ على النحاة في ذلك، وبيانُ أنه مِن جهة المعتزلة، وهو فاسد؛ فإنَّ قولهم: «في الوجود» ليس تقييداً، لأن العدم ليس بشيء، قال تعالى: ﴿وقد خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ ولَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ [مريم: ٩]. ولا يُقال: ليس قوله: «غيره» كقوله: «إلا اللّـه» لأن «غيراً» تُعرَب بإعرابِ الاسمِ الواقعِ بعد «إلَّا» فيكونُ التقدير للخبر فيهما واحداً، فلهذا ذَكَرْتُ هذا الإشكالَ وجوابَه هنا.

صفتا القدم والبقاء

قوله: «قَدِيمٌ بلا ابتداءٍ، دَائِمٌ بلا انتهاءٍ».

ش: قال الله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ والْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، [و][1] قال صلى الله عليه وسلم: «اللَّهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ»[2].

فقول الشيخ رحمه الله: قديمٌ بلا ابتداء، دائمٌ بلا انتهاء، هو معنى اسمِه: الأولِ والآخرِ.

---

(١) الواو لم ترد في الأصول الأربعة، وأثبتناها من مطبوعة مكة.

(٢) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٢٧١٣) في الذكر: باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع من حديث أبي هريرة، ولفظُه بتمامه: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا أخذنا مضجَعنا أن نقول: اللهمَّ ربَّ السماواتِ والأرضِ، وربَّ العرشِ العظيم، ربَّنا وربَّ كُلِّ شيء فالقَ الحبِّ والنوى، ومُنْزِلَ التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذُ بك مِن شر كل شيء أنت آخِذٌ بناصيته، اللهم أنتَ الأوَّلُ، فليسَ قبلك شيء، وأنت الآخِرُ، فليس بعدَك شيء، وأنت الظاهِرُ، فليسَ فوقَك شيء، وأنت الباطن، فليسَ دونك شيء، اقضِ عنا الدينَ، وأغنِنَا من الفقرِ»، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١٢١٢)، وأبو داود (٥٠٥١) في الأدب: باب ما يقول عند النوم، والترمذي (٣٣٩٧) في الدعوات: باب من الأدعية عند النوم، وابن ماجه (٣٨٧٣) في الدعاء: باب ما يقول عند النوم، وأحمد في «المسند» ٢/٣٨١ و٤٠٤، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٩/٤٢٠.

والعلمُ بثبوت هٰذين الوصفين مستقرٌّ في الفِطَرِ، فإن الموجوداتِ لا بُدَّ أن تنتهيَ إلى واجبِ الوجود لذاته، قطعاً للتسلسُلِ، فإنا نُشاهِدُ حُدُوثَ الحيوانِ، والنبات، والمعادِنِ، وحـوادث الجو، كـالسَّحاب، والمطر، وغير ذلك، وهٰذه الحوادثُ وغيرُها ليست ممتنعةً، فإنَّ الممتنعَ لا يُوجَدُ، ولا وَاجِبَةَ الوجود بنفسها، فإن واجبَ الوجودِ بنفسه لا يَقْبَلُ العَدَمَ، وهٰذه كانت معدومـة، ثم وُجِدَت، فَعَـدَمُها ينفي وجـوبَها، ووجودُها ينفي امتناعَها، وما كان قابلاً للوجود والعَدَمِ، لم يكن وجُودُهُ بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِن غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَـٰلِقُونَ﴾ [الطور:٣٥]. يقولُ سبحانَه: أَحدَثوا مِن غيرِ مُحْدِث، أم هُمْ أحدثُوا أنفُسَهُم؟ ومعلوم أنَّ الشيء المُحْدثَ لا يُوجِدُ نَفْسَهُ، فالمُمْكِنُ الذي ليس له من نفسه وجودٌ ولا عَدَمٌ، لا يكونُ موجوداً بنفسه، بل إن حَصَلَ ما يُوجِدُه، وإلا كان معدوماً، وكُلُّ ما أمكن وجُودُه بدلاً عن عدمه، وعَدَمُه بدلاً عن وجوده، فليس له من نفسه وجودٌ ولا عدمٌ لازم له(١).

الصواب من طرق المتكلمين يعود إلى ما ذكر في القرآن

وإذا تأمَّلَ الفاضلُ غايةَ ما يَذْكُرُه المتكلمون والفلاسفةُ مِن الطُّرُقِ العقلية، وجدَ الصوابَ منها يَعُودُ إلى بعضِ ما ذُكِرَ في القرآنِ من الطُّرُقِ العقليةِ بأفصحِ عبارة وأوجزها، وفي طُـرُقِ القرآن مِن تمـامِ البيانِ والتحقيق، ما لا يُوجَدُ عندَهم مثلُه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولا نقـولُ: لا يَنْفَعُ الاستـدلالُ بالمقـدِّمات الخفيَّـةِ، والأدلـة
٣٠ الطويلة(٢)، فإن الخفاء والظهور مِن الأمور النسبية، فربما ظَهَر لبعضِ

(١) انظر «الصواعق المرسلة» ١/١١٠ للإمام ابن القيم رحمه الله.
(٢) في مطبوعة مكة: النظرية.

الناس ما خَفِيَ على غيره، ويظهرُ للإنسان الواحد في حالٍ ما خفي عليه في حال أخرى.

وأيضاً فالمقدِّماتُ وإن كانت خفية، فقد يُسلِّمُها بَعْضُ الناس ويُنازِع فيما هو أجلى منها، وقد تَفْرَحُ النفسُ بما عَلِمتْه بالبحث[1] والنظر، ما لا تفرَحُ بما عَلِمته من الأُمورِ الظاهرة، ولا شكَّ أن العلمَ بإثبات الصانع، ووجوبِ وجوده أمرٌ ضروريٌّ فِطْريٌّ، وإن كان يَحْصُل لبعضِ الناس من الشُّبَهِ ما يُخرِجه إلى الطرق النظرية.

إدخال المتكلمين «القديم» في أسمائه تعالى، وليس هو من أسمائه الحسنى

وقد أدخلَ المتكلِّمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو مِن الأسماء الحسنى[2]، فإن «القديمَ» في لُغة العرب التي نَزَلَ بها القرآنُ: هو المتقدِّمُ على غيره، فيُقال: هذا قديم للعتيق، وهذا حديثٌ للجديدِ، ولم يستعملُوا هٰذا الاسمَ إلا في المتقدِّم على غيره، لا فيما لم[3] يَسْبِقْه عَدَمٌ، كما قال تعالى: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]. والعُرجُونُ القديمُ: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجِدَ الجديدُ[4]، قيل للأول: قديمٌ، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي: مُتَقَدِّمٌ في الزمان، وقال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٥، ٧٦]. فالأقدمُ مبالغة في القديم، ومنه: القولُ القديمُ والجديدُ للشافعي رحمه الله، وقال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، أيْ: يَتَقَدَّمُهُم، ويُستَعمل منه الفعلُ لازماً ومتعدياً، كما يقالُ: أخذني[5] ما قَدُمَ وما حَدُثَ، ويقال: هذا قَدَمَ هذا

---

(١) في (ب): من البحث.
(٢) في (د): من أسماء الله تعالى الحسنى.
(٣) سقطت من (ب).
(٤) في (د): الحديث.
(٥) في (ب): أخذت.

وهو يَقْدُمُهُ، ومنه سُمِّيتِ القَدَمُ قَدَماً، لأنها تَقْدُمُ بقية بدنِ الإنسان، وأما إدخال «القديم» في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهلِ الكلام، وقد أنكر ذلك كثيرٌ من السَّلَفِ والخلف، منهم ابن حزم.

ولا ريبَ أنّه إذا كان مستعملاً في نفس التَّقَدُّمِ، فإن ما تَقَدَّم على الحوادِثِ كُلِّها، فهو أحقُّ بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدُلُّ على[1] خصوصِ ما يُمْدَحُ به، والتقدُّم في اللغة مطلق لا يختصُّ بالتقدم على الحوادث كُلِّها، فلا يكونُ من الأسماء الحسنى، وجاء الشرعُ باسمه «الأول». وهو أحسنُ من «القديم»، لأنه يُشْعِرُ بأن ما بعدَه آيل إليه، وتابعٌ له، بخلاف «القديم»، والله تعالى له الأسماءُ الحسنى، لا الحسنة.

قوله: «لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ».

ش: إقرارٌ بدوام بقائه سبحانه وتعالى، قال عزَّ مِن قائل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَلِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ــ ٢٧]. والفناء والبَيْدُ متقاربان في المعنى، والجَمْعُ
٣١ بينهما في الذِّكر للتأكيد، وهو أيضاً مقرِّرٌ ومؤكِّدٌ لِقوله: «دائم بلا انتهاء».

كل ما يحدث في الكون فهو بإرادته سبحانه

قوله: «وَلَا يَكُونُ إلَّا ما يُرِيدُ».

ش: هٰذا ردٌّ لِقول القَدَرِيَّة والمعتزلة، فإنَّهم زَعَمُوا أن الله أراد الإيمانَ مِن الناس كُلِّهم، والكافرُ أراد الكفرَ، وقولُهم فاسدٌ مردود لمخالفته الكتابَ والسنةَ، والمعقولَ الصحيح، وهي مسألة القَدَرِ المشهورة[2]، وسيأتي لها زِيادةُ بيانٍ إن شاء الله تعالى.

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (د): المشهور.

وسُمُّوا قَدَريةً لإنكارهم القَدَر، وكذلك تُسمَّى الجَبْرِيَّةُ المُحْتَجُّونَ بالقَدَر قَدَريةً أيضاً، والتسميةُ على الطائفة الأولى أغلب.

الفرق بين الإرادة والمحبة

أما أهل السنة، فيقولون[1]: إنَّ الله وإن كان يُرِيدُ المعاصيَ قَدَراً، فهو لا يُحِبُّها ولا يرضاها، ولا يَأْمُرُ بها، بل يُبْغِضُها، ويَسخَطُها، ويكرَهُها، وينهى عنها، وهذا قولُ السَّلَفِ قاطبةً، فيقولون: ما شاء اللَّهُ كان، وما لم يشأْ لم يكن، ولهذا اتفق الفُقَهَاءُ على أن الحالِفَ لو قال: واللَّهِ لأفعلنَّ كذا إن شاءَ الله، لم يَحْنَثْ إذا لم يفعله، وإن[2] كان واجباً أو مستحباً[3]، ولو قال: إن أحبَّ اللَّهُ، حنِث، إذا كان واجباً أو مستحباً.

أنواع الإرادة

والمحقِّقون من أهل السنة يقولون: الإرادةُ في كتاب الله نوعانِ: إرادةٌ قَدَرِيَّة كونية خَلقية، وإرادةٌ دينية أمرية شرعية.

فالإرادةُ الشرعية: هي المتضمِّنَةُ للمحبة والرضى.

والكونية: هي المشيئةُ الشامِلَةُ لجميع الحوادث[4]، وهذا كقولِه

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (د): و إذا.

(٣) والأصل في ذلك حديث ابن عمر مرفوعاً: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله فقد استثنى» أخرجه أبو داود (٣٢٦١) و (٣٢٦٢)، والنَّسائي ٢٥/٧، وحسنه الترمذي (١٥٣١)، وصححه ابن حبان (١١٨٣)، وله لفظ آخر، وهو: «من حلف فاستثنى، فإن شاء رجع، وإن شاء ترك غير حَنِثٍ»، وقول الترمذي: بأنه لا يعلم أحداً رفعه غير أيوب السختياني مردود، فقد تابعه عليه عبدالله العمري، وموسى بن عقبة، وكثير بن فرقد، وأيوب بن موسى، وحسان بن عطية كما في «الفتح» ٥٢٤/١١، وسنن البيهقي ٤٦/١٠، فيترجح رفعه، على أنه لو حكم عليه بالوقف، لكان له حكم الرفع، لأن مثله لا يُقال من جهة الرأي. وانظر «المغني» لابن قدامة ٧١٥/٨ ــ ٧١٦، و«شرح السنة» ١٩/١٠ ــ ٢٠.

(٤) في مطبوعة مكة: الموجودات.

تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّـهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَـٰمِ وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى عن نوحٍ عليه السّلام: ﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أردتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُم إِن كانَ اللَّـهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿ولَكِنَّ اللَّـهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما الإرادةُ الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّـهُ بِكُمُ اليُسْرَ ولاَ يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّـهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ويَتُوبَ عَلَيْكُمْ والله عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. ﴿واللَّـهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ويُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَـٰوٰتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً * يريدُ الله أن يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وخُلِقَ الإِنْسَـٰنُ ضَعيفاً﴾ [النساء: ٢٦ ــ ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿ما يُرِيدُ اللَّـهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّـهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فهذه الإرادةُ هي المذكورةُ في مثلِ قولِ الناس لمن يَفْعَلُ القبائحَ: هذا يَفْعَلُ ما لا يُرِيدُهُ الله، أي: لا يُحِبُّه، ولا يرضاه، ولا يأمرُ به.

٣٢ وأما الإرادة الكونيةُ، فهي الإرادةُ المذكورةُ في قولِ المسلمين: ما شاءَ الله كان، وما لم يشأْ لم يكن.

والفرق ثابتٌ بين إرادةِ المُريد أن يَفْعَلَ، وبين إرادتِهِ مِن غيره أن يَفْعَلَ، فإذا أراد الفَاعِلُ أن يفعل فعلاً، فهذه الإرادة المعلَّقة بفعله، وإذا أراد مِن غيره أن يفعَلَ فعلاً، فهذه الإرادة لفعل الغير، وَكِلا النوعين معقولٌ

للناس، والأمْرُ يستلزِمُ الإرادةَ الثانية دونَ الأولى، فالله تعالى إذا أَمَرَ العبادَ بأمر، فقد يُرِيدُ إعانةَ المأمور على ما أمر به، وقد لا يُرِيدُ ذلك، وإن كانَ مُريداً منه فعلَه.

هل الأمر مستلزم للإرادة

وتحقيقُ هذا مما يبين فَصْلَ النزاع في آمرِ الله تعالى: هل هو مستلزمٌ لإرادته، أم لا؟ فهو سبحانه أَمَرَ الخلقَ على ألسُن رُسُلِهِ عليهم السلامُ بما ينفعُهُم ونهاهم عما يَضُرُّهم، ولكن منهم مَنْ أراد أن يَخْلُقَ فعلَه، فأراد سبحانه أن يَخْلُقَ ذلك الفعلَ، ويَجْعَلَهُ فاعلاً له، ومنهم مَن لم يُرِدْ أن يَخْلُقَ فعلَه، فجهةُ خلقه سبحانه لأفعالِ العباد وغيرِها من المخلوقات غيرُ جهةِ أمره للعبد على وجه البيان، لما هو مصلحةٌ للعبد أو مفسدةٌ، وهو سبحانه إذا[1] أمر فرعونَ وأبا لهبٍ وغيرَهما بالإيمان، كان قد بَيَّنَ لهم ما يَنْفَعُهُمْ ويُصْلِحُهُم إذا فعلوه، ولا يَلْزَمُ إذا أمرهم أن يُعِينَهم، بل قد يَكُونُ في خلقِهِ لهم ذلك الفعلَ وإعانَتِهم عليه وَجْهُ مفسدةٍ من حيثُ هو فِعْلٌ له، فإنه يَخْلُقُ ما يَخْلُقُ لِحِكْمَةٍ، ولا يَلْزَم إذا كان الفعلُ المأمور به مصلحةٌ للمأمور إذا فَعَلَهُ أن يَكُونَ مصلحةٌ للآمر إذا فعله هو، أو جعلَ المأمورَ فاعلاً له، فأينَ جهةُ الخلق مِن جهة الأمر؟ فالواحدُ من الناس يأمُرُ غيره وينهاه مريداً لنصحه[2] ومبيناً لما يَنْفَعهُ، وإن كان مع ذلك لا يُرِيدُ أن يُعِينَهُ على ذلك الفعل، إذ لَيْسَ كُلُّ ما كان مصلحتي في أن آمُرَ به غيري وَأَنْصَحَهُ، يكون مصلحتي في أن أُعاوِنَه أنا عليه، بل قد تكونُ مصلحتي إرادةَ ما يُضَادُّه، فَجِهَةُ أمره لغيره نصحاً غَيْرُ جهةِ فعله لنفسه، وإذا أمكن الفَرْقُ في حقِّ المخلوقين، فهو في حقِّ الله أولى بالإمكان.

---

(١) كذا في الأصول الأربعة، وفي مطبوعة مكة: «إذ».

(٢) في (د) النصيحة.

والقَدَرِية تَضرِبُ مثلاً بمن أَمَرَ غيرَهُ بأمره، فإنَّه لا بُدَّ أن يَفْعَلَ ما يكونُ المأمورُ أقْرَبَ إلى فعله، كالبِشرِ، والطلاقة، وتهيئةِ المساند، والمقاعِدِ، ونحو ذلك.

فيقال لهم: هذا يكونُ على وجهين:

أحدهما: أن تكونَ مَصْلَحَةُ الأمرِ تعودُ إلى الآمر، كأمر المَلِكِ جُنْدَه بما يُـؤَيِّدُ مُلْكَهُ، وأمرِ السيد عبدَه بما يُصْلِحُ مُلْكَه، وأمرِ الإنسان شركاءَه بما يُصْلِحُ الأَمْرَ المشترك بينهما، ونحو ذلك.

٣٣ الثاني: أن يكون الآمر يَرى الإعانةَ للمأمورِ مَصلحةً له، كالأمرِ بالمعروف، وإذا أعان المأمورَ على البرِّ والتقوى، فإنه قد عَلِمَ أن الله يُثِيبُهُ على إعانته على الطاعة، وأنه في عَون العبد ما كان العبدُ في عونِ أخيه.

فأما إذا قُدِّرَ أن الآمر إنما أمر المأمورَ لمصلحة المأمور، لا لِنفعٍ يَعُودُ على الآمر مِن فِعل المأمور، كالناصح المشير، وقُدِّر أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحةً للآمر، وأن في حصولِ مصلحة المأمور مضرةً على الآمر، مثل الذي جاء مِن أقصى المدينة يسعى، وقال لموسى: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصص: ٢٠]. فهذا مَصْلَحَتُهُ في أن يَأْمُرَ موسى عليه السلامُ بالخروج، لا في(١) أن يُعِينَه على ذلك، إذ لو أعانه، لضَرَّهُ قومُه، ومثلُ هذا كثير.

وإذا قيل: إنَّ الله أمرَ العباد بما يُصلِحُهُم، لم يَلْزَمْ من ذلك أن يُعينَهم على ما أمرهم به، لا سِيَّما وعند القَدَرِية لا يَقْدِرُ أن يُعينَ أحداً

---

(١) في (ب): لا أن يعينه.

على ما به يصيرُ فاعلاً، وإذا عللت أفعاله بالحِكْمَةِ، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نَعْلَمُها، فلا يَلْزَمُ إذا كان في نفس الآمِرِ له حِكْمَةٌ في الأمر أن يكونَ في الإعانة على فعل المأمور به حِكمةٌ، بل قد تكونُ الحِكمة تقتضي أن لا يُعِينَه على ذلك، فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكونَ مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمرَ بأمرٍ لمصلحة المأمور، وأن تكونَ الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يُعينَه على ذلك، فإمكان ذلك في حقِّ الرَّبِّ أولى وأحرى.

والمقصودُ: أنه يمكنُ في حقِّ المخلوق الحكيم أن يأمُرَ غيرَه بأمر، ولا يُعينُه عليه، فالخالقُ أولى بإمكانِ ذلك في حقِّه مع حكمته، فَمَنْ أمره، وأعانه على فعل المأمور، كان ذلك المأمور به قد تعلَّق به خلقُه وأمره نشأة خلقاً ومحبةً، فكان مراداً بجهة الخلق ومراداً بجهة الأمر، ومن لم يُعِنْهُ على فعل المأمور؛ كان ذلك المأمورُ قد تعلَّق به أمرُه، ولم يتعلَّق به خلقُه، لعدم الحِكْمَةِ المقتضية[1] لتعلُّق الخلق به، ولِحُصولِ الحكمة المقتضية لخلق ضِدِّه. وخلقُ أحد الضدين يُنافي خَلْقَ الضِّدِّ الآخر، فإن خلق المَرَضِ الذي يَحْصُلُ به ذُلُّ العبد لربه، ودعاؤه، وتوبته، وتكفيرُ خطاياه، ويَرِقُّ به قلبُهُ، ويذهبُ عنه الكبرياء، والعظمة، والعُدوان، يُضادُّ خلقَ الصِّحة التي لا تَحْصُل معها هٰذه المصالح، ولذلك خلق ظُلْمِ الظالم الذي يَحْصُلُ به للمظلوم مِن جنس ما يَحْصل بالمرض، يُضَادُّ خَلْقَ عدلِهِ الذي لا يَحْصُلُ به هٰذه المصالح، ٣٤
وإن كانت مصلحتُه هو في أن يَعْدِلَ.

وتَفصِيل حِكمة الله في خلقه وأمره، يَعْجِزُ عن معرفتها[2]

---

(١) في (د) المقضية، وهو خطأ.

(٢) في (ب) معرفته، وهو خطأ.

عقولُ البشر، والقَدَرية دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة مثّلوا الله فيها بخلقِهِ، ولم يُثبِتُوا حِكمةً تعودُ إليه.

قوله: «لَا تَبْلُغُه الْأَوْهَامُ، ولا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ».

معرفة البشر ربهم بأسمائه وصفاته وعجزهم عن الاحاطة بكنهه وحقيقته

ش: قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [طه: ١١٠] قال في «الصِّحاح»(١): توهَّمْتُ الشيءَ: ظَنَنْتُهُ، وفَهِمْتُ الشيء: عَلِمْتُهُ. فمرادُ الشيخ رحمه الله: أنه لا ينتهي إليه وهم، ولا يُحِيطُ به علمٌ، قيل: الوَهْمُ ما يُرجى كونه، أي: يُظَنُّ أنَّه على صفةِ كذا، والفهمُ: هو ما يُحَصِّلُهُ العَقْلُ، ويُحِيطُ به، والله تعالى لا يعلم كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى، وإنما نَعْرِفُهُ سبحانَه بصفاته، وهو أنه أحدٌ، صَمَدٌ، لم يَلِدْ، ولم يُولَدْ، ولم يكن له كُفُواً أحد، ﴿اللَّـهُ لا إلَهَ إلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّوم لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ ولا نَوْمٌ لَّهُ مَا في السَّمَـٰوَاتِ وَمَا في الأرضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿هُوَ الله الَّذي لا إلَهَ إلاَّ هُوَ الْملكُ القُدُّوس السَّلَـٰمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبحَـٰنَ اللَّـهِ عَمَّا يُشْرِكُون * هُوَ الله الْخَـٰلِقُ البَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا في السَّمَـٰوَاتِ والْأَرْضِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٣ ــ ٢٤].

قوله: «ولا يُشْبِهُ الأَنَامُ».

تنزيه الله عن مشابهة مخلوقاته

ش: هذا رَدٌّ لقول المشبِّهة الذين يشبِّهون الخالقَ بالمخلوقِ، سبحانَهُ

(١) ٥/٢٠٠٥ و ٢٠٥٤، ومؤلف «الصحاح»: هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأتراري الجوهري، المتوفى سنة (٣٩٣هـ). قال ياقوت في «معجمه»: كان الجوهري من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً، وهو إمام في اللغة والأدب، وخطّه يضرب به المثل في الجَوْدة، وهو مع ذلك من فرسان الكلام والأصول، وكان يؤثر السفر على الحضر، ويطوِّف الآفاق، واستوطن الغربة على ساق. مترجم في «السير» ١٧/٨٠.

وتعالى، قال عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وليس المرادُ نفيَ الصفاتِ كما يقولُ(١) أَهْلُ البدع، فمِن كلامِ أبي حنيفة رحمه الله في «الفقه الأكبر»: لا يُشْبِهُ شيئاً من خَلْقِهِ، ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ مِنْ خلقه، ثم قال بعدَ ذلك: وصفاتُهُ كلُّها خلافَ صِفاتِ المخلوقين، يَعْلَمُ لا كَعِلْمِنَا، ويَقْدِرُ لا كقُدْرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، انتهى(٢).

وقال نُعَيْمُ بنُ حمَّاد(٣): من شَبَّهَ الله بشيءٍ مِنْ خَلقه، فقد كَفَرَ، ومن أنكَرَ ما وَصَفَ اللّهُ به نفسَه، فقد كَفَرَ، وليس فيما وَصَفَ اللّهُ به نفسَه ولا رسولُه تشبيه.

وقال إسحاق بنُ راهَوَيْهِ(٤): مَنْ وَصَفَ اللّهَ، فشبَّه صفاتِهِ بصفاتِ أَحَدٍ من خلق الله، فهو كافر بالله العظيم.

وقال: عَلاَمَةُ جَهْمٍ وأصحابِهِ: دعواهم على أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ ما أُولِعُوا به من الكذب أنهم مُشَبِّهة، بل هُمُ المُعَطِّلَةُ.

---

(١) في (ب): يقوله.

(٢) «الفقه الأكبر» بشرح علي القاري ص ١٥ و ٣١ و ٣٢.

(٣) هو نعيم بن حماد الخزاعي المروزي، أبوعبدالله، أول من جمع المسند في الحديث كان من أعلم الناس بالفرائض، أقام مدة في العراق والحجاز يطلب الحديث، ثم سكن مصر، مات سنة ثمان وعشرين ومئتين. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٠/٥٩٥، وقوله هذا رواه الذهبي في كتابه «العلو» ص ١١٦، وهو في «شرح السنة» للآلكائي (٩٣٦).

(٤) وهو إسحاق بن إبراهيم التميمي المروزي أبو يعقوب، عالم خراسان في عصره، قال الإمام أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق، وإن كان يخالفنا في أشياء، فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضاً. وقال فيه الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد. روى عنه البخاري ومسلم والترمذي وغيرهم، توفي سنة (٢٣٨هـ). مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١١/٣٥٨ ـ ٣٨٣، وانظر قوله هذا في «شرح السنة» للالكائي (٩٣٧).

علامة الجهمية

وكذلك قال خلقٌ كثيرٌ من أئمة السَّلَفِ: عَلامةُ الجَهْمِيَّةِ تَسْمِيَتُهُمْ أهلَ السنة مُشَبِّهَة، فإنَّه ما مِن أحدٍ من نُفاةِ شيء من الأسماء والصفات إلا يُسَمِّي المثبتَ لها مشبِّهاً، فَمَن أنكر أسماء الله بالكُلِّيَّةِ من غالية
٣٥ الزنادقةِ: القرامِطَةِ والفلاسفةِ، وقال: إن الله لا يُقَالُ له: عالمٌ ولا قادرٌ، يَزْعُمُ أن مَنْ سَمَّاهُ بذلك، فهو مشبه، لأن الاشتراكَ في الاسم يُوجِبُ الاشتباهَ في معناه، ومن أثبت الاسْمَ وقال: هو مَجاز، كغالية الجهمية، يَزْعُمُ أن من قال: إنَّ الله عالمٌ حقيقةً، قادرٌ حقيقةً، فهو مشبِّه، ومَن أنكر الصِّفات، وقال: إن الله ليس لَهُ علم، ولا قُدْرَةٌ ولا كلام، ولا محبَّة ولا إرادة، قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبِّه، وإنه مُجَسِّمٌ، ولهذا كُتُبُ نفاةِ الصفات من الجهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كُلُّها مشحونةٌ بتسمية مُثبِتَةِ(١) الصفات مشبِّهة ومجسِّمة، ويقولون في كتبهم: إن مِن جُملة المجسِّمة قوماً يقال لهم: المالكية، يُنْسَبُونَ إلى رَجُلٍ يُقال له: مالكُ بن أنس! وقوماً(٢) يقال لهم: الشافعية، يُنسبون إلى رجل يُقال له: محمدُ بن إدريس! حتى الذين يُفَسِّرُون القرآن منهم، كعبدالجبَّار(٣)، والزمخشري(٤)، وغيرهما، يُسمُّون كُلَّ من أثبتَ شيئاً من الصفات، وقال

---

(١) في (د) مثبتي.

(٢) في (أ) و (ج) و (د): وقوم.

(٣) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني الأسدآبادي المتوفى سنة ٤١٥هـ، كان ينتحِلُ مذهب الشافعي في الفروع، ومذهبَ المعتزلة في الأصول، وله في ذلك مصنفات كثيرة، ووَلِيَ قضاءَ القضاة بالريِّ، وورد بغداد وحدث بها، وعُمِّرَ طويلاً حتى جاوز التسعين. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٧/٢٤٤.

(٤) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري المعتزلي صاحب المؤلفات في التفسير وغريب الحديث والعربية، وأكثرها مطبوع متداول، توفي سنة ٥٣٨هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٠/١٥١ ــ ١٥٦.

بالرؤيةِ مشبِّهاً، وهذا الاستعمالُ قد غَلَبَ عند المتأخِّرين من غالبِ الطوائف.

مقالة أهل السنة في نفي التشبيه

ولكنَّ المشهورَ مِن استعمالِ هٰذا اللفظِ عندَ عُلَماءِ السنةِ المشهورين: أنَّهم لا يُرِيدُونَ بنفيِ التشبيه نفيَ الصفات، ولا يَصِفُونَ به كُلَّ مَنْ أثبت الصفات، بل مرادُهُم أنه لا يُشْبِهُ المخلوقَ في أسمائه وصفاته وأفعاله، كما تقدَّم مِن كلام أبي حنيفة أنه تعالى يَعْلَمُ لا كعلمنا، ويَقْدِرُ لا كقُدرتنا، ويَرى لا كرؤيتنا، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فَنَفَى المِثْلَ، وأثبت الوصفَ.

وسيأتي في كلامِ الشيخ إثباتُ الصفاتِ، تنبيهاً على أنه ليس نفيُ التشبيه مستلزماً لِنفي الصفات.

لا يجوز الاستدلال في العلم الإلهي بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع ولا بقياس شمولي يستوي فيه أفراده

ومما يُوَضِّحُ هذا: أن العِلْمَ الإلٰهي لا يجوزُ أن يُستَدَلَّ فيه بقياسِ تمثيلٍ يستوي فيه الأَصْلُ والفَرْعُ، ولا بقياسٍ شُمولي يستوي[1] أفرادُهُ، فإن الله سُبحانه ليس كمثله شيء، فلا يَجُوز أن يُمَثَّلُ بغيره، ولا يجوز أن يُدْخَلَ هو وَغَيْرُهُ تحت قضيةٍ كُلية يستوي أفرادُها، ولهٰذا لما سَلَكت طَوَائِفُ مِن المتفلسفة والمتكلمة مِثْلَ هذه الأقيسةِ في المطالب الإلٰهية، لم يَصِلُوا بها إلى اليقينِ، بل تناقَضَتْ أَدِلَّتهم، وغَلَبَ عليهم بَعْدَ التناهي الحَيْرَةُ والاضطرابُ، لِما يَرَوْنَهُ مِن فساد أدِلتهم أو تكافُئِهَا.

يستعمل في حق الله قياس الأولى

ولكن يُسْتَعْمَلُ في ذلك قياسُ الأَوْلى، سواءٌ كان تمثيلاً أو شُمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّـهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]. مثل أن يعلم أنَّ كل كمال ثَبَتَ للممكن أو للمُحْدَث، لا نقصَ فيه بوجهٍ مِن

(١) في (ب) زيادة «فيه»، وهي في «درء تعارض العقل والنقل» ١/٢٩.

الوجوه ـ وهو ما كان كمالاً للوجود غَيْرَ مستلزِم للعدم بوجه ـ: فالواجبُ القديمُ أولى به.

٣٦ وكُلُّ كمال لا نَقْصَ فيه بوجهٍ مِن الوجوه، ثَبَتَ نَوْعُهُ للمخلوق المربوبِ المدبر، فإنَّما استفادَه مِن خالقه وربِّه ومدبِّره، فهو أَحَقُّ به منه، وأن كُلَّ نقصٍ وعيبٍ في نفسه، وهو ما تَضَمَّنَ سَلْبَ هذا الكمال، إذا وَجَبَ نَفْيُهُ عن شيءٍ من أنواعِ المخلوقات والممكنات والمُحْدَثَاتِ، فإنه يَجِبُ نَفْيُهُ عن الرب تعالى بِطَرِيق الأَوْلَى[1].

ومِنْ أعجبِ العجب: أن مِن غُلاة نُفاةِ الصفات الذين يستدِلُّون بهذه الآية الكريمةِ على نفي الصفات أو الأسماء. ويقولون: واجبُ الوجودِ لا يكون كذا، ولا يكون كذا، ثم يقولون: أَصْلُ الفلسفةِ هي التشبُّه بالإله على قَدَرِ الطاقة، ويَجعَلُونَ هذا غايةَ الحِكمة ونِهَايَةَ الكمالِ الإنساني، ويُوافِقُهم على ذلك بَعْضُ من يُطْلِقُ هذه العبارة، ويُرْوَى عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تخلَّقوا بأخلاقِ الله»[2]، فإذا كانُوا يَنفُونَ الصفاتِ، فبأيِّ شيءٍ يَتَخَلَّقُ العَبْدُ على زَعْمِهِم؟! وكما أنه لا يُشبِهُ شيئاً من مخلوقاته تعالى، لا يُشبهه شيء مِن مخلوقاته، لكنَّ المخالف في هذا النصارى والحُلُولية والاتحاديةُ لعنهم الله.

ونفيُ مشابهةِ شيءٍ من مخلوقاته له، مُسْتَلْزِمٌ لنفي مشابهته لشيء مِنْ مخلوقاته، فلذلك اكتفى الشَّيْخُ رحمه اللّه بقوله: ولا يُشْبِهُ[3] الأنامَ،

---

(١) انظر «مختصر الصواعق المرسلة» ١/٢١٥ ـ ٢١٧.

(٢) لا يُعْرَفُ له أصل في شيء من كتب السنة، وذكره السيوطي في «تأييد الحقيقة العلية» ورقة ١/٨٩، ولم يَعْزُهُ لأحدٍ.

(٣) في (ب): ولا يشبهه.

والأنام: الناس، وقيل: الخلقُ كُلُّهُمْ، وقيل: كُلُّ ذي روح، وقيل: الثقلانِ، وظاهرُ قوله تعالى: ﴿والأَرْضَ وَضَعَها للأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠] يَشهدُ للأول أكثرَ من الباقي. واللّـه أعلم.

قوله: «حيٌّ لا يَمُوتُ، قيومٌ لا يَنَامُ».

صفتا الحياة والقيومية

ش: قال تعالى: ﴿اللّـهُ لا إله إلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فَنَفْيُ السِّنَةِ والنوم دليلٌ على كمال حياته وقَيُّوميَّتِهِ، وقال تعالى: ﴿آلم * اللّـه لا إله إلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَـٰبَ بالحَقِّ﴾ [آلِ عمران: ١ ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلحَيِّ القَيومِ﴾ [طه: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلىٰ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وسَبِّحْ بحَمْدِهِ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إله إلاَّ هُوَ﴾ [غافر: ٦٥] وقال صلى اللّـه عليه وسلم: «إنَّ اللّـه لا يَنَامُ، ولا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنامَ»، الحديث(١).

لما نفى الشيخُ رَحِمَه اللّـه التشبيهَ، أشار إلى ما تَقَعُ به التَّفرقةُ بينَه وبينَ خلقه، بما يتَّصِفُ به تعالى دونَ خلقه، فمن ذلك: أنه حَيٌّ لا يموت، لأن صفةَ الحياة الباقية مختصة به تعالى دون خلقه، فإنَّهم يَمُوتون.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) (٢٩٣) في الإيمان، باب: قوله عليه السلام: «إنَّ الله لا ينام» وتمامه: «يَخْفِضُ القِسْطَ ويَرْفَعُهُ، يُرفع إليه عملُ الليل قبل عمل النهار، وعَمَلُ النهار قبل عملِ الليل، حجابُه النورُ، لو كشفه، لأحرقت سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصرُه من خلقه»، وأخرجه ابن ماجه (١٩٥) و(١٩٦) في المقدمة: باب فيما أنكرت الجهمية، وأحمد في «المسند» ٣٩٥/٤ و٤٠١ و٤٠٥، والطيالسي (٤٩١)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص: ١٩ و ٢٠، وابن حبان في «صحيحه» (٢٦٦)، والآجري في «الشريعة» ص: ٣٠٤، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص: ١٨٠ ـ ١٨١، والبغوي في «شرح السنة» (٩١).

ومنه: أنه قَيُّومٌ لا ينام، إذ هو مختصٌّ بعدمِ النوم والسِّنَة دُونَ خلقه، فإنَّهم ينامُون، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ نَفْي التشبيهِ، ليس المرادُ به[1] نفيَ الصفاتِ، بل هو سبحانه موصوفٌ بصفاتِ الكمالِ، لكمال ذاته.

٣٧ فالحيُّ بحياةٍ باقيةٍ لا يُشْبِهُ الحيَّ بحياة زائلةٍ، ولهذا كانتِ الحياةُ الدنيا متاعاً ولهواً ولعباً، ﴿وإنَّ الدار الآخرة لَهِيَ الحَيَوانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، فالحياةُ الدنيا كالمنام، والحياةُ الآخرة كاليَقَظَة، ولا يُقَالُ: فهٰذه الحياةُ الآخرةُ كاملة، وهي للمخلوق، لأنا نَقُولُ: الحيُّ الذي الحياةُ مِن صفات ذاتِه اللازمة لها، هو الذي وَهَبَ المخلوقَ تلك الحياةَ الدائمة، فهي دائمةٌ بإدامة اللّٰه لها، لا أن الدوامَ وصفٌ لازم لها لِذاتها، بخلاف حياةِ الربِّ تعالى، وكذلك سَائِرُ صفاته، فَصِفَاتُ الخالقِ كما يَلِيقُ به، وصفاتُ المخلوق كما يَليق به.

واعلم أنَّ هٰذينِ الاسمين ــ أعني: الحيَّ القيُّومَ ــ مذكورانِ في القرآن معاً في ثلاث سُوَرٍ كما تقدَّم، وهما مِنْ أعظم أسماءِ اللّٰه الحسنى، حتى قيل: إنهما الاسمُ الأعظم[2]، فإنَّهما يتضمنانِ إثباتَ

---

(١) في (ب) منه.

(٢) عن أسماء بنت يزيد، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن في هاتين الآيتين اسم الله الأعظم: ﴿وإلٰهُكُم إلهٌ واحدٌ لا إلهَ إلَّا هُو الرحمنُ الرحيمُ﴾ و ﴿الٓمٓ، اللّٰـهُ لا إلهَ إلَّا هُو الحيُّ القَيُّومُ﴾» أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠/٢٧٢، وأحمد ٦/٤٦١، والدارمي ٢/٤٥٠، وأبو داود (١٤٩٦)، والترمذي (٣٤٧٨) والطحاوي في «مشكل الآثار» ١/٦٤، والطبراني في «الكبير» ٢٤/١٧٤ ــ ١٧٥، والبغوي في «شرح السنة» (١٢٦١) من طرق عن عبيدالله بن أبي زياد، عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد، وفي عبيدالله بن أبي زياد وشهر بن حوشب ضعف خفيف. وله شاهد صحيح يتقوى به من حديث أنس عند أبي داود (١٤٩٥)، والنسائي ٣/٥٢، وابن ماجه (٣٨٥٨)، وابن حبان (٢٣٨٢)، والحاكم ١/٥٠٣ ــ ٥٠٤.

صفاتِ الكمالِ أكملَ تَضمُّنٍ وأصدَقَهُ، ويَدُلُّ القيومُ على معنى الأزلية والأبدية ما لا يَدُلُّ عليه لفظُ القديم، ويَدُل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجبَ الوجود، والقيومُ ابلغُ من «القيّام»، لأنَّ الواو أقوى من الألف، ويُفِيدُ قيامَه بنفسه، باتفاقِ المفسرين وأهلِ اللغة، وهو معلوم بالضرورة. وهل يُفيدُ إقامته لغيره وقيامه عليه؟ فيه قولان، أصحُّهما: أنه يُفِيدُ ذلك، وهو يُفِيدُ دوامَ قيامِه وكمالَ قيامه، لِما فيه مِن المبالغة، فهو سُبحانه لا يَزولَ لا يَأْفِلُ[1]؛ فإن الآفِلَ قد زال قطعاً، أي: لا يَغِيبُ، ولا يَنْقُصُ، ولا يفنى، ولا يَعْدَمُ، بل هو الدائِمُ الباقي الذي لم يَزَلْ ولا يَـزالُ موصوفاً بصفات الكمال.

واقترانُه بالحيِّ، يستلزِمُ سائرَ صفاتِ الكمال، ويَدُلُّ على بقائها ودوامها[2]، وانتفاءِ النقصِ والعَدَمِ عنها أزلاً وأبداً، ولهذا كان قوله: ﴿اللَّـهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أعظمَ آية في القرآن، كما ثَبت ذلك في «الصحيح» عن النبي صلى اللّـه عليه وسلم[3].

مدار الأسماء الحسنى كلها على اسمي الحي والقيوم

فعلى هٰذين الاسمين مَدَارُ الأسماءِ الحُسنى كلِّها، وإليهما يَرْجِعُ معانيها، فإنَّ الحياةَ مستلزِمة لجميع صفات الكمال، فلا يَتَخَلَّفُ عنها

(١) في (ج) ومطبوعة مكة: «ولا يأفل».
(٢) في (ب) دوامها وبقائها.
(٣) أخرجه مسلم (٨١٠) في صلاة المسافرين وقصرها: باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، من حديث أُبي بن كعب، ولفظه: «يا أبا المنذر أتدري أيُّ آيةٍ من كتابِ اللّـهِ معكَ أعظمُ؟» قال: قلت: اللّـهُ ورسولُه أعلـمُ. قال: «يا أبا المنذر أتدري أيُّ آية من كتاب الله معك أعظمُ؟» قال: قلتُ: ﴿اللّـهُ لا إلـه إلا هو الحيُّ القيومُ﴾ قال: فضرب في صدري وقال: «واللّـهِ لِيَهْنِكَ العِلْـمُ يا أبا المنذر»، وأخرجه أحمد ١٤٢/٥، وعبدالرزاق (٦٠٠١)، والطيالسي (٥٥٠)، والحاكم ٣٠٤/٣، وأبو داود (١٤٦٠)، في الصلاة: باب ما جاء في آية الكرسي، ولفظه عنده: «ليهن لك يا أبا المنذر العلم» وأشار الترمذي إلى حديث أبي بن كعب في ثواب القرآن بعد حديث (٢٨٨٣).

صِفةٌ منها إلا لِضعف الحياة، فإذا كانت حياتُه تعالى أكملَ حياة وأتمَّها، استلزمَ إثباتُها إثبات كل كمال يُضادُّ نفيُه كمالَ الحياة.

وأما القيُّومُ، فهو مُتَضَمِّنٌ كمالَ غِناه وكمالَ قُدرته، فإنَّه القائمُ بنفسه، فلا يَحْتَاجُ إلى غيرِه بوجهٍ من الوجوه، المقيمُ لغيره، فلا قِيامَ لغيره إلا بإقامته، فانتَظَم هٰذانِ[1] الاسمانِ صِفَاتِ الكمالِ أتمَّ انتظام.

قوله: «خَالِقٌ بلا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بلا مؤونة».

ش: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ والإنسَ إلَّا لِيَعْبُدونِ * مَا أُرِيدُ

٣٨ منهم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إنَّ اللَّـهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ

صفتا الخلق والرزق الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨]. ﴿يـاأَيُّهـا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إلى اللَّـهِ واللَّـهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]. ﴿واللَّـهُ الغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]. ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّـهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمـٰوٰتِ والأرْض وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]. وقال صلَّى اللَّـه عليه وسلَّم، مِن حديثِ أبي ذر رضي اللَّـه عنه: «يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخِرَكُمْ وإِنْسَكُمْ وجِنَّكُمْ كانُوا عَلَى أَتْقى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ[2] مِنْكُم مَا زَادَ ذٰلِكَ في مُلْكِي شَيئاً، يا عِبَادِي لَوْ أن أَوَّلَكم وآخِرَكُم وإِنْسَكُم وجِنَّكُم كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُم، مَا نَقَصَ ذٰلِكَ من مُلْكِي شَيئاً، يا عبادي لَوْ أنَّ أَوَّلَكُم وآخِرَكم وإنسَكم وجنَّكم قامُوا في صَعِيدٍ واحـدٍ، فسألـوني، فأعطيتُ كُلَّ إنسانٍ مسألَتَهُ، ما نَقَصَ ذٰلك مما عِندي إلا كما يَنْقُصُ الْمِخيَطُ إذا أُدخِلَ البَحْرَ»، الحديث. رواه مسلم[3].

---

(١) في (ب): هذا. (٢) «واحد» سقطت من (أ) و(ج) و(د).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) في البر والصلة والأدب: باب تحريم الظلم، من حديث أبي ذر وتمامه عنده: «... يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إيَّاها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنَّ إلا نفسه»، وأخرجه أحمد في =

وقوله: بلا مؤونة: بلا ثِقَلٍ ولا كُلْفَةٍ.

قوله: «مُمِيتٌ بلا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بلا مَشَقَّةٍ».

ش: الموتُ صِفة وُجودية، خلافاً للفلاسفة وَمَنْ وافقهم. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢] والعَدَمُ لا يُوصَفُ بكونه مخلوقاً، وفي الحديث: «إنَّه يُؤتَى بالمَوْتِ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُذْبَحُ بَيْنَ الجَنَّةِ والنَّارِ»[1]. وهو وإن كان عَرَضاً، فاللَّه تعالى يَقْلِبُه عيناً، كما وَرَدَ في العمل الصالح: «أَنَّه الإماتة والبعث

= «المسند» ٥/١٦٠ بدون زيادة مسلم، وأخرجه الطيالسي (٤٦٣)، والترمذي (٢٤٩٥)، وابن ماجه (٤٢٥٧)، والحاكم ٤/٢٤١ وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذه السياقة، فتعقبه الذهبي بقوله: وهو في مسلم. وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٩٠)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢١٣، و«السنن» له ٦/٩٣، وروى جزءاً منه الخطيب في «تاريخه» ٧/٢٠٣ ـ ٢٠٤. وساقه الإمام النووي ـ رحمه الله في كتاب «الأذكار» ص ٣٥٥ بإسناده منه إلى أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ وقال: ورجال إسناده مني إلى أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ كلهم دمشقيون.

وقوله: «كما ينقص المخيط» نَقَصَ: يأتي لازماً مثل: نقص المال، ويأتي متعدياً، كما هو هنا، والمفعول به محذوفٌ، وتقديره: ينقص المخيط ماءَ البحر.

(١) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري أحمد ٣/٩، والبخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) في الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء، والترمذي (٣١٥٦) في أبواب تفسير القرآن باب: ومن سورة مريم. ولفظ البخاري: «يُؤتى بالموتِ كهيئةِ كبشٍ أملح، فينادي منادٍ: يا أهلَ الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟! فيقولون: نعم، هذا الموتُ، وكُلُّهم قد رآه، فيذبح، ثم يقول: يا أهلَ الجنة خلودٌ فلا موت، ويا أهلَ النار خلودٌ فلا موت، ثم قرأ: ﴿وأنذرْهُم يومَ الحسرةِ إذْ قُضيَ الأَمرُ وهُم في غَفلةٍ﴾، وهؤلاء في غفلة أهل الدنيا ﴿وهم لا يؤمنون﴾»، وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد ٢/٣٧٧ و٤٢٣ و٥١٣، والدارمي ٢/٣٢٩، وعن ابن عمر عند أحمد ٢/١١٨ و١٢٠ و١٢١، والبخاري (٦٥٤٨)، ومسلم (٢٨٥٠) (٤٣)، والطبراني في «الكبير» (١٣٣٣٧)، وأبي نعيم في «الحلية» ٨/١٨٣.

يأتي صَاحِبَه في صُورَةِ الشَّابِّ الحَسَنِ، والعَمَل القبيح على أقبحِ صورةٍ»[1]. ووَرَد في القرآن: «أنه يَأْتِي عَلَى صُورَةِ الشَّابِّ الشَّاحِبِ اللَّوْنِ»[2]، الحديث. أي: قراءة القارىء، ووَرَد في الأعمال: «أنها تُوْضَعُ في الميزانِ»[3]، والأعيانُ هي التى تَقْبَلُ الوزنَ دُونَ الأعراضِ،

---

(١) معنى قطعة من حديث البراء بن عازبٍ ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أحمد في «المسند» ٢٨٧/٤ و٢٩٥ و٢٩٦. ولفظها: «قال: ويأتيه رجل حسنُ الوجهِ، حسنُ الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يَسُرُّكَ، هذا يومُك الذي كنت تُوعَدُ، فيقول له: مَنْ أنت؟ فوجهُك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح..» وسنده حسن، وصححه الحاكم ٣٧/١، ٤٠، وهو في «مسند الطيالسي». (٧٥٣).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد في «المسند» ٣٤٨/٥ و٣٥٢، وابن ماجه (٣٧٨١)، والدارمي ٤٥٠/٢ و٤٥١، وابن أبي شيبة ٤٩٢/١٠ ـ ٤٩٣، والبغوي (١١٩٠) من حديث بريدة، ولفظ «المسند» بتمامه: «تعلموا سورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة، قال: ثم مكث ساعة، ثم قال: تعلموا سورة البقرة وآل عمران، فإنهما الزهراوان يُظلان صاحبهما يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو فِرْقَانِ من طير صوافُّ، وإن القرآن يلقى صاحبَه يوم القيامةِ حتى ينشقُّ عنه قبرُه كالرجل الشاحِب، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: ما أعرفُك، فيقول: أنا صاحبُك القرآن، الذي أظمأتُك في الهواجر، وأسهرت ليلَك، وإن كل تاجر وراءَ تجارته، وإنك اليومَ من وراء كُلِّ تجارة، فيُعطى الملك بيمينه والْخُلْدَ بشماله، ويُوضع على رأسه تاجُ الوقار، ويُكسى والداه حلتين لا يقوم لهما أهل الدنيا، فيقولان: بم كسينا هذه؟ فيقال: بأخذ ولدكما القرآن، ثم يقال له: اقرأ واصعد في درج الجنة وغرفها، فهو في صعود ما دام يقرأ هَذّاً كان أو ترتيلاً» وفي سنده بشير بن مهاجر، وسنده قابل للتحسين.

(٣) قطعة من حديث مطول أخرجه أحمد في «المسند» ٢١٣/٢، ٢٢١ ـ ٢٢٢، والترمذي (٢٦٤١)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، والبغوي (٤٣٢١) من حديث الليث بن سعد، عن عامر بن يحيى، عن أبي عبدالرحمن الحبلي، قال: سمعتُ عبدالله بن عمرو يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «إن الله عز وجل يَستخلِصُ رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فَيَنْشُرُ عليه تِسعةً وتسعين سجلاً، كل سجل مدُّ البصر...» وسيذكره الشارحُ بتمامه في الصفحة ٦٠٩، وحسنه الترمذي، وصححه ابنُ حبان (٢٢٥)، والحاكم ٥٢٥/١، ووافقه الذهبي، وهو كما قالوا.

ووَرَد في سورة البقرة وآل عمران: أنهما يَوْمَ القِيامَةِ: «يُظِلّان صاحِبَهما كأنهما غَمامَتَانِ أو غَيايَتَانِ أَو فِرْقانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ»(١).

وفي الصحيح: «أنَّ أعمالَ العِبَادِ تَصْعَدُ إلى السَّماءِ»(٢) وسيأتي الكلامُ على البعث والنشور إن شاء اللّـه تعالى.

---

(١) أخرجه من حديث بريدة بهذا اللفظ أحمد في «المسند» ٣٤٨/٥ و٣٥٢، والدارمي ٤٥٠/٢، ٤٥١، وقد تقدم بتمامه في حواشي الصفحة السابقة، وأخرجه مسلم (٨٠٤) في صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل قراءة سورة البقرة، من حديث أبي أمامة الباهلي، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «اقرؤوا القرآن، فإنَّه يجيء يومَ القيامة شفيعاً، اقرؤوا الزَّهْرَاوَيْنِ: البقرةَ وآلَ عمران، فإنهما تأتيان يومَ القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فِرْقَانِ من طير صَوَافَّ تُحاجَّانِ عن أصحابهما، اقرؤوا سورة البقرة، فإن أخذها بَرَكَةٌ، وتركها حَسْرَةٌ ولا تستطيعها البَطَلَةُ». وهو في «مصنف عبدالرزاق» (٥٩٩١)، و«شرح السنة» (١١٩٣)، وفي الباب عن ابن عباس عند الطبراني (١١٨٤٤).

وقوله: «غيايتان» قال أهل اللغة: الغمامة والغياية: كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه كالسحابة وغيرها، قال العلماء: المراد أن ثوابهما يأتي كغمامتين، وقوله: «أو فرقان» أي: طائفتان، يقال في الواحد: فرق. وقوله: «صواف» أي: باسطات أجنحتها في الطيران.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢١١/١ ــ ٢١٢، ومن طريقه أخرجه أحمد ٣٤٠/٤، والبخاري (٧٩٩)، وأبو داود (٧٧٠)، والنسائي ١٩٦/٢، والبغوي في «شرح السنة» (٦٣٢) من حديث رفاعة بن رافع الزُّرقي قال: «كنا نصلي يوماً وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسَه مع الركعة قال: سَمِعَ الله لمَنْ حَمِدَه، قال رجل: ربَّنا ولَكَ الحمدُ حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فلما انصرفَ قال: من المتكلمُ؟ قال: أنا، قال: رأيتُ بضعة وثلاثين ملكاً يبتَدِرُونهَا أيُّـهم يكتبها أوَّلُ». ورواه الترمذي (٤٠٤)، وأبو داود (٧٧٣) من طريق أخرى عن رفاعة بلفظ: «لقد ابتدرها بضعةٌ وثلاثون ملكاً أيُّـهُم يَصْعَدُ بها» وسنده قوي، وحسنه الترمذي.

وله شاهد من حديث عبدالله بن أبي أوفى بلفظ: «واللّـهِ لقد رأيت كلامك يصعد في السماء حَتَّى فُتِحَ باب فدخل فيه»، أخرجه أحمد في «المسند» ٣٥٥/٤ و٣٥٦، وسنده حسن في الشواهد. وآخر من حديث ابن عمر عند الترمذي (٣٥٩٢) وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

قوله: «مَا زَالَ بِصِفَاتِه قَدِيماً قَبْل خلقه[1]، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ شَيئاً لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُم مِنْ صِفَتِه، وكَما كَانَ بِصِفَاتِهِ أزلِيّاً، كَذٰلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيّاً».

اتصاف الرب تعالى بصفات الكمال أزلاً وأبداً

ش: أي: أنَّ الله سبحانه وتعالى لم يَزَلْ متَّصِفاً بصفات الكمال: صفاتِ الذات، وصفاتِ الفعل[2]، ولا يَجوزُ أن يعتقد أن اللّـه وُصِف بصفةٍ بعد أن لم يكن متصفاً بها، لأن صفاتِه سبحانه صفاتُ كمال، وفقدها صفةُ نَقْص، ولا يَجوزُ أن يكونَ قد حَصَل له الكمالُ بعد أن كان متصفاً بضِدِّه، ولا يَرِدُ على هٰذا صفات الفعل، والصفات الاختيارية،
٣٩ ونحوها، كالخَلْق والتصوير، والإحياءِ والإمـاتة، والقبض، والبسطِ، والطَّيِّ، والاستواءِ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزول، والغضب، والـرضا، ونحو ذلك مما وَصَف به نفسَه، ووَصَفه به رسولُه، وإن كنا لا نُدْرِكُ كُنْهَهُ وحقيقتَه التي هي تأويلُه، ولا نَدخُل في ذلك متأوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا، ولكن أصلُ معناه معلومٌ لنا، كما قال الإمام مالك رضي اللّـه عنـه، لمـا سُئِـلَ عن قـولـه تعـالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعـراف: ٥٤] كيف استوى؟ فقـال: الاستـواءُ معلومٌ، والكيف مجهول[3]. وإن كانت هذه الأحوال تَحْدُثُ في وقت دونَ وقت، كما في حديث الشفاعة: «إنَّ ربِّـي قد غَضِبَ اليومَ غَضَباً لم يَغْضَبْ قبلَه مثلَه، ولَنْ يَغْضَبَ بعدَه مِثْلَهُ»[4]. لأن هذا الحدوث بهذا الاعتبار غيرُ ممتنع،

---

(١) في (ب): خلقهم.

(٢) في (ب): الأفعال.

(٣) اقتصر المؤلفُ مِن جواب الإمام مالك على هذا، وتتمته: والإيمان به واجب، والسُّؤالُ عنه بدعة.

(٤) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) و (٣٣٦١) و (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، وأحمد ٢/٤٣٥ ــ ٤٣٦، والترمذي (٢٤٣٤)، وابن أبـي عاصم في «السنة» ٢/٣٧٩ (٨١١)، وابن خزيمة في التوحيد ص٢٤٢ ــ ٢٤٣، وأبو عوانة ١/١٧١، من حديث أبـي هريرة رضي الله عنه.

ولا يُطْلَقُ عليه[1] أنه حدث بعدَ أن لم يكن، ألا ترى أن مَنْ تكلَّم اليومَ وكان متكلماً بالأمسِ لا يُقال: إنه حَدَثَ له الكلامُ، ولو كان غيرَ متكلم لآفةٍ كالصِّغَر والخَرَسِ، ثم تَكلَّم يقال: حَدَثَ له الكلامُ، فالساكِتُ لغير آفةٍ يُسمَّى متكلِّماً بالقوة، بمعنى أنه يَتكلَّم إذا شاء، وفي حالِ تكلُّمِه يُسَمَّى متكلِّماً بالفعل، وكذلك الكاتبُ في حالِ الكتابةِ هو كاتبٌ بالفعل، ولا يَخْرُجُ عن كونه كاتباً في حالِ عدمِ مباشرته للكتابة[2].

حكم الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في كتاب ولا سنّة

وحلولُ الحوادث بالربِّ تعالى، المنفيُّ في علم الكلامِ المذمومِ، لم يَرِد نفيُه ولا إثباتُه في كتاب ولا سنة، وفيه إجمالٌ، فإن أُرِيدَ أنه سبحانه لا يَحِلُّ في ذاته المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدثة، أو لا يَحْدُثُ له وصف متجدِّد لم يكن، فهذا نفيٌ صحيح، وإن أُريد به نفيَ الصفاتِ الاختيارية من أنه لا يَفْعَلُ ما يُرِيدُ، ولا يتكلَّم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يَغْضَبُ ويَرضى لا كأحدٍ من الورى، ولا يُوصَفُ بما وَصَف به نفسه مِن النزولِ والاستواءِ والإتيانِ كما يَليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطل.

وأهلُ الكلامِ المذمومِ يُطلقون نَفْيَ حُلُولِ الحوادث، فيُسلِّمُ السُّنِّيُّ للمتكلم ذلك، عَلَى ظنٍّ أنه نفى عنه سبحانه ما لا يَلِيقُ بجلاله، فإذا سَلَّمَ له هٰذا النفيَ، ألزمه نفيَ الصِّفَاتِ الاختيارية وصفاتِ الفعل، وهو لازمٌ له، وإنما أُتِيَ السُّنِّيُّ مِن تسليم هٰذا النفي المُجْمَلِ، وإلا فلو استَفْسَرَ واستفصل، لم يَنقطِعْ معه.

وكذا مَسْأَلَةُ الصفة: هل هي زائدةٌ على الذات أم لا؟ لفظُها

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): الكتابة.

مجملٌ، وكذلك لفظُ «الغير»، فيه إجمالٌ، فقد يُراد به ما ليس هو إيَّـاه، وقد يُراد به ما جاز مفارقته له.

ولهذا كان أئمةُ السنة رحمهم اللّـه تعالى لا يُطلِقُون على صفات اللّـه
٤٠ وكلامه أنه غيرُه، ولا أنه ليس غيرَه، لأن إطلاق[1] الإثبات قد يُشعِرُ أن ذلك مباين له، وإطلاقَ النفي قد يُشعر بأنه هو هو[2]، إذ كان لفظُ الغيرِ فيه إجمالٌ، فلا يُطْلَقُ إلا مع البيانِ والتفصيل، فإن أُرِيدَ به أنَّ هناك ذاتاً مجردةً قائمةً بنفسها، منفصِلَةً عن الصفاتِ الزائدة عـليهـا، فهٰذا غيرُ صحيح، وإن أُريدَ به أن الصفاتِ زائدةٌ على الذات التي يُفْهَمُ مِن معناها غيرُ ما يُفهم من معنى الـصفـة، فهذا حقٌّ، ولكن ليس في الخارجِ ذَاتٌ مجرَّدَةٌ عن الصفات، بل الذَّاتُ الموصوفةُ بصفاتِ الكَمَالِ الثابتةِ لها لا تَنفصِلُ عنها، وإنما يَفْرِضُ الذِّهْنُ ذاتاً وصفةً، كلًّا وَحْدَهُ، ولكن ليس في الخارج ذاتٌ غيرُ موصوفة، فإن هٰذا محال، ولو لم يكن إلا صفة الوجودِ، فإنها لا تَنفَكُّ عن الموجودِ، وإن كان الـذِّهْنُ يَفرِضُ ذاتـاً ووجوداً، يَتَصَوَّرُ هٰذا وَحْدَهُ، وهذا وَحْدَه، لكن لا يَنفَكُّ أحدُهما عن الآخر في الخارج.

وقد يقولُ بعضُهم: الصِّفَةُ لا عينُ الموصوف ولا غيرُه. وهذا له معنى صحيح، وهو: أن الصفةَ ليست عينَ ذات الموصوف التي[3] يَفرِضُها الذهن مجردةً بل هي غيرُها، وليست غيرَ الموصوف، بـل الموصوفُ بصفاته شيء واحدٌ غيرُ متعدد.

---

(١) في (أ) و (ب): الاطلاق، والمثبت من (ج) و (د).

(٢) «هو» الثانية رمج عليها في (آ) ولم ترد في (د).

(٣) في الأصول الثلاثة: الذي، والمثبت من (د) ومطبوعة مكة.

والتحقيقُ أن يُفَرَّق بينَ قولِ القائلِ: الصفاتُ غير الذات، وبينَ قوله: صفاتُ الله غيرُ اللّـهِ، فإنَّ الثاني باطلٌ، لأن مسمَّى الله يَدْخُلُ فيه صفاتُه بخلاف مسمَّى الذات، فإنه لا يَدخُل فيه الصفات، لأنَّ المرادَ أن الصفات زائدةٌ على ما أثبته المثبتون مِن الذات، والله تعالى هو الذاتُ الموصوفةُ بصفاتِه اللازمة، ولهٰذا قال الشيخ رحمه الله: «لا زال بصفاته» ولم يقُلْ: لا زال وصفاته، لأن العطف يُـؤْذِنُ بالمغايرة، وكذلك قال الإمامُ أحمد رضي الله عنه في مناظرته الجهمية، لا نقولُ: الله وعلمه، الله وقدرته، الله ونوره، ولكن نقول: الله بعلمه وقدرته ونوره هو إلٰه واحد سبحانه وتعالى[1].

فإذا قلتُ: أعوذ باللّـه، فقد عُذْتُ بالذاتِ المُقَدَّسَةِ الموصوفةِ بصفاتِ الكمال المقدس[2] الثابتة التي لا تَقْبَلُ الانفصالَ بوجـهٍ من الوجوه.

وإذا قلت: أعوذُ بعزة اللّـه، فقد عُذْتُ بصفةٍ من صفاتِ اللّـه تعالى، ولم أَعُذْ[3] بغيرِ اللّـه.

وهذا المعنى يُفهَمُ مِن لفظ الذات، فإن «ذات» في أصلِ معناها لا تُستعمَلُ إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عِزٍّ، ذات عِلم، ذات كرم، إلى غير ذلك من الصفات، فـ«ذاتُ كذا» بمعنى «صاحبة كذا»: تأنيث ذو، هذا أصلُ معنى الكلمة.

لا يتصور انفصال الصفات عن الذات بوجه من الوجوه

فعُلِمَ أن الذات لا يُتصوَّر انفصالُ الصفاتِ عنها بوجهٍ من الوجوه، وإن كان الذِّهْنُ قد يفرِض ذاتاً مجردةً عن الصفات؛ كما يَفْـرِضُ المُحَالَ، وقد قال صلَّى اللّـه عليه وسلم: «أَعوذُ بعِزَّةِ اللّـهِ وقُدْرَتِهِ مِنْ

(١) من قوله: «والتحقيق أن يفرق» إلى هنا سقط من مطبوعة مكة.

(٢) في (ج): المقدسة. (٣) في (ج) تعذ.

شَرِّ مَا أَجِدُ وأُحَاذِرُ»[1] وقال صلّى اللّـه عليه وسلم: «أَعُوذُ بكلِماتِ اللّـهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَق»[2]، ولا يعوذ صلى اللّـه عليه وسلم بغيرِ اللّـه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢) في السلام: باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء من طريق ابن وهب، عن يونس، عن ابن شهاب، أخبرني نافع بن جبير، عن عثمان بن أبي العاص الثقفي أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله ﷺ: «ضعْ يدَك على الذي تألم مِن جسدك، وقُلْ: بسم الله ثلاثاً، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر» وأخرجه دون قوله: «وأحاذر» مالك في «الموطأ» ٩٤٢/٢ في العين: باب التعوذ والرقية في المرض، ومن طريقه أبو داود (٣٨٩١)، والترمذي (٢٠٨٠)، وأحمد في «المسند» ٢١٧/٤، والبغوي (١٤١٦) عن يزيد بن خصيفة أن عمرو بن عبدالله بن كعب السلمي، أن نافع بن جبير أخبره عن عثمان بن أبي العاص أنه أتى رسول الله ﷺ وبه وجع كاد يُهلكه، فقال له رسول الله ﷺ: «امسحه بيمينك سبعَ مرات، وقل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أَجِدُ» قال: فقلت ذلك، فأذهب الله ما كان بي، فلم أزل آمراً بها أهلي وغيرهم. وأخرجه ابن ماجه (٣٥٢٢) من طريق زهير بن محمد، عن يزيد بن خصيفة... «اجعل يدك اليمنى عليه، وقل: بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر سبع مرات»، فقلت ذلك، فشفاني الله.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٣٤٠) و (٨٣٤١) و (٨٣٤٢) و (٨٣٥٦) من طرق عن يزيد بن خصيفة، به. وصححه الحاكم ٣٤٣/١، ووافقه الذهبي.

وأخرجه من طريقين عن يزيد بن خصيفة: أحمد ٣٩٠/٦، والطيالسي (٩٤١) عن عمرو بن عبدالله بن كعب، عن أبيه أن النبي ﷺ... قال الطيالسي: وهذا الحديث يرويه مالك بن أنس عن يزيد بن خصيفة، عن عمرو بن عبدالله بن كعب بن مالك، عن نافع بن جبير بن مطعم، عن عثمان بن أبي العاص.

(٢) أخرجه مالك ٩٧٨/٢، ومسلم (٢٧٠٨)، والدارمي ٢٨٩/٢، وأحمد ٣٧٧/٦ و ٤٠٩، والترمذي (٣٤٣٧)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٥٦٠)، وابن ماجه (٣٥٤٧)، والطبراني ٢٤/(٦٠٣) و (٦٠٤) و (٦٠٥) و (٦٠٦) و (٦٠٧). والبخاري في «أفعال العباد» ص ٨٩، والبغوي (١٣٤٧) من طرق عن سعد بن مالك عن خولة بنت حكيم السلمية قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ نزل منزلاً، ثم قال: أعوذُ بكلمات الله التاماتِ من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يَرْتَحِلَ من منزله ذلك».

وأخرجه مسلم (٢٧٠٩)، وأبو داود (٣٨٩٨)، ومالك ٩٥١/٢، وابن ماجه =

وكذا قال صلى اللّـه عليه وسلم: «اللَّهُمَّ إنِّي أعوذُ برضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وبِمُعَافَاتِك مِنْ عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»(١). وقال صلى اللّـه عليه وسلم: «وَنَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أن نُغْتَالَ مِنْ تَحْتِنَا»(٢). وقال صلى اللّـه عليه

= (٣٥١٨)، وأحمد ٢/٢٧٥ و ٢٩٠، والترمذي (٣٦٠٠)، واللالكائي (٣٣٩)، والدارمي في «الرد على الجهمية» ص ٩٢، والبخاري في «خلق أفعال العباد» ص ٩٠، وابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠/٤١٨ من حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيت من عقرب لدغتني البارحة، قال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلماتِ اللّـهِ التاماتِ من شرِّ ما خلقَ لم تضرُّك».

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠/١٩١، ومن طريقه مسلم (٤٨٦)، وابن ماجه (٣٨٤١) عن أبي أسامة، عن عبيدالله بن عمر، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن عائشة قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفراش فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «اللهم أعوذُ برضاك مِن سخطك، وبمعافاتِك من عقوبتك، وأعوذُ بك منك، لا أُحصي ثناء عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك»، وأخرجه أبو داود (٨٧٩)، وأحمد ٦/٨ و ٢٠١، والنسائي ١/١٠٢ ـ ١٠٣ من طريقين عن عبيدالله بن عمر به. وأخرجه مالك ١/٢١٤، ومن طريقه الترمذي (٣٤٩٣)، والبغوي (١٣٦٦) عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي أن عائشة أم المؤمنين قالت ... قال ابن عبدالبر فيما نقله الزرقاني عنه ٢/٣٧: لم يختلف عن مالك في إرساله، وهو مسند من حديث الأعرج عن أبي هريرة عن عائشة، ومن حديث عروة عن عائشة من طرق صحاح، وانظر «جامع التحصيل» ص ٣٢٠ ـ ٣٢١ للعلائي. وأخرجه أبو داود (١٤٢٧)، والترمذي (٣٥٦٦)، والنسائي ٣/٢٤٨، ٢٤٩، وابن ماجه (١١٧٩)، وأحمد في «المسند» ١/٩٦ و١١٨ و ١٥٠، وابن أبي شيبة كلهم من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذُ برضاك مِن سخطك، وبمعافاتك مِن عقوبتك، وأعوذُ بكَ منك، لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ على نفسك»، وسنده قوي.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٠٧٤)، والنسائي ٨/٢٨٢، وابن ماجه (٣٨٧١)، وأحمد في «المسند» ٢/١٢٥، والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٩٨) و (١٢٠٠)، والطبراني في «الكبير» (١٣٢٩٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ١٣٨ من حديث ابن عمر: لم يكن رسولُ الله يَدَعُ هؤلاء الدعوات حين يُمسي وحين يُصبح: «اللهم إني أسألك =

وسلم: «أَعُوذُ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ»[1].

هل الاسم عين المسمى أو غيره؟

وكذلك قولُهم: الاسمُ عينُ المسمَّى أو[2] غيرُه؟ وطالما غَلِطَ كثيرٌ مِنَ الناسِ في ذٰلك، وجَهِلُوا الصَّوَابَ فيه، فالاسمُ يُرَادُ به المُسمَّى تَارَةً، ويُرادُ به اللفظُ الدالُّ عليه أخرى، فإذا قُلْتَ: قال اللّٰـهُ كذا، أو سَمِعَ اللّٰـهُ لمن حَمِدَه، ونحو ذلـك، فهذا المرادُ به المسمَّى نفسُه، وإذا قلتَ: اللّٰـه: اسمٌ عربـي، والرحمٰنُ: اسمٌ عربـي، والرحمن من أسماء اللّٰـه تعالى ونحو ذلك، فالاسمُ ها هنا للمسَمَّى[3]. ولا يُقال غَيْرُهُ، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريدَ بالمغايرةِ أن اللفظ غَيْرُ المعنى فَحَقٌّ، وإن أُرِيدَ أن اللّٰـه سبحانه كان ولا اسْمَ له، حتى خلق لِنفسه أسماءً، أو حتى سمَّاه خلقُه بأسماء من صنعهم، فهذا مِن أعظم الضلال والإلحاد[4] في أسماء اللّٰـه تعالى[5].

= العفو والعافية في الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألُك العفوَ والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم اسْتُـرْ عوراتي، وآمِنْ روعاتي، اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني، وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذُ بعظمتك أن أُغتال من تحتي» وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٢٣٥٦)، والحاكم ١/٥١٧، ٥١٨، ووافقه الذهبـي.

(١) أخرجه ابن هشام ١/٤٢٠، وابن جرير ١/٨٠، ٨١ بغير سند، وأخرجه الطبراني في «الكبير» من حديث عبدالله بن جعفر، قال الهيثمي في «المجمع» ٦/٣٥: وفيه ابنُ إسحاق، وهو مدلِّس، وبقية رجاله ثقات، وهو في كامل ابن عدي ٦/٢١٢٤ من طريق محمد بن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن جعفر...، وذكره السيوطي في مسند عبدالله بن جعفر من «الجامع الكبير» ٢/٤٣٥، وزاد نسبته إلى ابن عساكر، وذكره أيضاً في «الجامع» ١/٣٧٩، ونسبه إلى الطبراني في «السنة».

(٢) في (ب): و.

(٣) في (ب): المسمى.

(٤) في (أ) و (ب): الاتحاد، والمثبت من (ج) و (د) ومطبوعة مكة.

(٥) لقد بسط شيخ الإسلام الكلام على هٰذه المسألة، انظر «الفتاوى» ٦/١٨٥ ــ ٢١٢.

والشيخُ رحمه اللّـه أشار بقوله: «ما زالَ بصفاته قديماً قبلَ خلقه» إلى ٤١
آخر كلامه إلى الردِّ على المعتزلة والجهمية ومَنْ وافقهم مِن الشيعة، فإنَّهم قالوا: إنه تعالى صار قادراً على الفعل والكلام بَعْدَ أَنْ لم يَكن قادراً عليه، لِكونه صار الفِعْلُ والكلامُ ممكناً بعد أن كان ممتنعاً، وأنه انْقَلَبَ مِن الامتناع الذاتي إلى الإمكانِ الذاتي! وعلى ابنِ كُلَّاب(١) والأشعريِّ ومَنْ وافقهما، فإنهم قالُوا: إن الفعل صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً منه.

وأما الكلامُ عنـدَهم، فلا يـدخل تحتَ المشيئـة والقدرة، بـل هو شيء واحدٌ، لازِم لذاته.

دعـوى الجهمية امتنـاع حوادث لا أول لها

وأصلُ هٰذا الكلام مِن الجهمية، فإنَّهم قالوا: إنَّ دَوَامَ الحوادثِ ممتنع، وإنه يجبُ أن يكونَ للحوادثِ مبدأ، لامتناع حَوَادِثَ لا أوَّلَ لها، فيَمتَنِعُ أن يكونَ الباري عَزَّ وَجَلَّ لم يَزَلْ فاعلاً متكلماً بمشيئته، بل يَمتنِعُ أن يكون قادراً على ذلك، لأن القُدْرَةَ على الممتنع ممتنعة!

وهذا فاسد، فإنَّه يَدُلُّ على امتناع حدوثِ العالَم وهو حادث، والحادثُ إذا حَدَث بعد أن لم يكن مُحْدَثاً، فلا بُدَّ أن يكون ممكناً، والإمكانُ ليس له وقتٌ محدود، وما مِنْ وقت يُقَدَّرُ إلا والإمكانُ ثابتٌ فيه، فليس لإمكانِ الفعل وجوازِه وصِحَّتِه مبدأ ينتهي إليه، فيجبُ أنه لم يَزَلِ الفعلُ ممكناً جائزاً صحيحاً، فيَلزَمُ أنه لم يَزَلِ الربُّ قادراً عليه،

(١) هو عبدُ الله بن سعيد بن كلاب المتوفى بعد سنة ٢٤٠ هـ. رأس المتكلمين بـالبصرة في زمانه، وقد عدَّه الشهرستاني والأشعري وابنُ طاهر البغدادي من متكلمي أهل السنة، وهو مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١١/١٧٤ - ١٧٦.

فيلزَمُ جوازُ حوادِثَ لا نهايةَ لِأَوَّلها.

قالت الجهميةُ ومَنْ وافَقهم: نحن لا نُسَلِّمُ أن إمكانَ الحوادثِ لا بدايةَ له، لكن نقولُ: إمكانُ الحوادثِ بشَرْط كونِها مسبوقةً بالعدم لا بِدَايةَ له، وذلك لأنَّ الحوادثَ عندَنا تَمْتَنِعُ أن تكونَ قديمةَ النوع، بل[1] يجِبُ حدوث نوعها، ويمتنِعُ قِدَمُ نوعها، لكن لا يَجِبُ الحدوثُ في وقتٍ بعينه، فإمكانُ الحوادثِ بشرطِ كونها مسبوقةً بالعدم لا أوَّل له، بخلاف جنسِ الحوادث.

فيقالُ لهم: هَبْ أنكم تقولُون ذٰلك، لكن يُقَالُ: إمكانُ جنسِ الحوادث عندَكم له بدايةٌ، فإنَّه صار جِنْسُ الحدوث عندَكم ممكناً بعد أنْ لم يكن ممكناً، وليس لهٰذا الإمكانِ وقتٌ معيَّن، بل ما مِن وقت يُفرض إلا والإمكانُ ثابتٌ قَبْلَهُ، فيلزم دَوَامُ الإمكان وإلا لَزِمَ انقلابُ الجنسِ من الامتناع إلى الإمكان[2] من غير حدوث شيءٍ، ومعلوم أنَّ انقلاب حقيقة جنس الحدوث، أو جنس الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الأحداث، أو ما أشبه هٰذا مِنَ العبارات مِن الامتناع إلى الإمكان،
٤٢ هو يُصيِّر[3] ذلك ممكناً جائزاً بعد أن كان ممتنعاً من غيرِ سبب تجدد، وهذا ممتنعٌ في صريحِ العقل.

وهو أيضاً انقلابُ الجنسِ من الامتناع الذاتي إلى الإمكانِ الذاتي، فإن ذاتَ جنسِ الحوادث عندَهم تَصِيرُ مُمْكنةً بعد أن كانت ممتنعةً، وهذا الانقلابُ لا يَخْتَصُّ بوقتٍ مُعيَّنٍ، فإنَّه ما من وقت يُقَدَّرُ إلا

(١) سقطت من (ب).
(٢) في «منهاج السنة» ١/٣٩: من الإمكان إلى الامتناع.
(٣) في (ب) و (ج) و (د): مصير.

والإمكانُ ثابتٌ قَبْلَه، فيَلزَمُ أنه لم يَزَلْ هٰذا الانقلابُ ممكناً، فيلزَم أنه لم يَزَلِ الممتنعُ ممكناً! وهذا أَبْلَغُ في الامتناعِ من قولنا: لم يَزلِ الحادثُ ممكناً، فقد لَزِمهم فيما فرُّوا إليه أبلغ مما لَزِمَهُمْ فيما فرُّوا منه! فإنه يُعْقَلُ كونُ الحادث ممكناً، ويُعقَلُ أن هٰذا الإمكانَ لم يَزَلْ، وأما كونُ الممتنع ممكناً، فهو ممتنعٌ في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يَزَلْ إمكانُ هٰذا الممتنع؟! وهذا مبسوطٌ في موضعه.

أقوال أهل النظر في إمكانية دوام نوع الحوادث

فالحاصل: أن نوعَ الحوادث هل يُمْكِنُ دوامُها في المستقبلِ والماضي أم لا؟ أو في المستقبلِ فَقَطْ؟ أو الماضي فقط؟.

فيه ثلاثةُ أقوالٍ معروفة لأهلِ النظرِ من المسلمين وغيرِهم:

أضعفُها: قولُ مَنْ يَقُولُ: لا يُمْكِنُ دوامُها لا في الماضي ولا في المستقبل، كقولِ جَهْمِ بنِ صفوان، وأبي الهُذَيْلِ العلَّاف[1].

وثانيها: قَوْلُ مَنْ يقول: يُمْكِنُ دَوَامُها في المستقبلِ دُونَ الماضي، كقول كثيرٍ من أهل الكلام ومَنْ وافقهم مِن الفقهاء وغيرِهم.

والثالث: قَوْلُ مَنْ يقول: يُمْكِنُ دَوَامُها في الماضي والمستقبل، كما يقولُه أئمةُ الحديثِ[2]، وهي من المسائلِ الكِبَار، ولم يَقُلْ أحد: يُمْكِنُ دوامُها في الماضي دون المستقبل.

(١) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب المقالات في مذهبهم ومجالسهم ومناظراتهم، كان ــ فيما ذكر ابن خلكان ــ حسن الجدل قوي الحجة، كثير الاستعمال للأدلة والإلزامات. وكان الخلفاء الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق يُقدمونه ويُعظمونه، وكان الوزير ابن أبي دواد من تلامذته. توفي سنة ٢٢٥ أو ٢٢٦هـ. له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ١٠/٥٤٢ ــ ٥٤٣.

(٢) وهو الحق الذي تشهد له الأدلة من الكتاب والسنة مع إجماع سلف الأمة عليه.

ولا شَكَّ أن جمهورَ العالم مِنْ جميعِ الطوائف يقولُون: إن كُلَّ ما سوى اللّـه تعالى مخلوق، كائِنٌ بعدَ أن لم يَكُنْ، وهذا قَوْلُ الرُّسُلِ وأتباعهم مِن المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

ومن المعلومِ بالفطرة أن كَوْنَ المفعول مقارناً لفاعله ــ لم يَزَلْ ولا يزالُ معه ــ ممتنعٌ محال، ولما كان تَسَلْسُلُ الحوادثِ في المستقبلِ لا يَمنَعُ أن يكونَ الربُّ سبحانه هو الآخِرَ الذي ليس بَعْدَهُ شيء، فكذا تَسَلْسُلُ الحوادِثِ في الماضي لا يَمْنَعُ أن يَكُونَ سبحانه وتعالى هو الأولَ الذي ليس قبلَه شيء، فإنَّ الربَّ سبحانه وتعالى لم يَزَلْ ولا يَزالُ يَفْعَلُ ما يشاء، ويتكلَّم إذا يشاء، قال تعالى: ﴿قالَ كَذٰلِكَ اللّـهُ يَفْعَلُ مَا يَشاءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَلٰكِنَّ اللّـهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]. وقال تعالى: ﴿ذُو العَرْشِ المَجِيدُ * فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥، ١٦] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّما في الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقلَـٰمٌ والبَحْرُ يَمُدُّه مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ اللّـه﴾ [لقمان: ٢٧].
٤٣ وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَـٰتِ رَبِّـي لَنَفِدَ البحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّـي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ [الكهف: ١٠٩].

والمُثْبَتُ إنما هو الكَمَالُ الممكن الوجود، وحينئذٍ فإذا كان النَّوْعُ دائماً، فالممكن والأكملُ هو التَّقَدُّمُ على كُلِّ فردٍ من الأفراد بحيثُ لا يكونُ في أجزاء العالم شيء يُقارِنه بوجه من الوجوه.

وأما دوامُ الفعلِ، فهو أيضاً من الكمال، فإنَّ الفعلَ إذا كان صفةَ كمال، فدوامُه دوامُ الكمال.

قالوا: والتسلسلُ لَفْظٌ مُجْمَلٌ، لم يَرِدْ بنفيه ولا إثباتِه كِتَابٌ ولا سُنَّةٌ، لِيَجِبَ مُرَاعَاةُ لفظه، وهو يَنقَسِمُ إلى واجبٍ وممتنع وممكن.

وكالتسلسل[١] في المؤثِّرِينَ محالٌ ممتنع لذاته، وهو أن يَكُونَ مؤثِّرون، كُلُّ واحدٍ منهم استفاد تأثيرَه ممن قبلَه لا إلى غاية.

والتسلسلُ الواجِبُ: ما دَلَّ عليه العقلُ والشرعُ مِن دوام أفعالِ الرب تعالى في الأَبَدِ، وأنه كلما انقضى لأهلِ الجنة نَعِيمٌ أحدث لهم نعيماً آخر لا نَفَادَ له.

وكذلك التَّسَلْسُلُ في أفعاله سبحانه من طَرَفِ الأزل، وأن كُلَّ فِعْلٍ مسبوق بفعلٍ آخر، فهٰذا واجبٌ في كلامه، فإنَّه لم يَزَلْ متكلماً إذا شاء، ولم تَحدُثْ له صِفَةُ الكلام[٢] في وقتٍ، وهٰكذا أفعالُه التي هي مِن لوازِم حياته، فإنَّ كُلَّ حيٍّ فعَّال، والفرقُ بين الحي والميت بالفعل، ولهذا قال غَيْرُ واحد مِن السلف: الحيُّ الفعَّالُ، وقال عثمانُ بنُ سعيد[٣]: كُلُّ حي فعَّال، ولم يكن ربُّنا تعالى قطُّ في وقت من الأوقات معَطَّلاً عن كماله، من الكلام والإرادة والفعل.

وأما التسلسلُ الممكِنُ، فالتسلسلُ في مفعولاته مِن هذا الطرف، كما تتسلسلُ في طَرَفِ الأَبَدِ، فإنَّه إذا لم يَزَلْ حيّاً قادراً مريداً متكلماً ـ وذلك مِن لوازم ذاته ـ فالفعلُ ممكن له بوجوب[٤] هذه الصفات له،

---

(١) في (آ) و (د) فكالتسلسل وفي (ب): فكان التسلسل، وفي مطبوعة مكة «فالتسلسل».

(٢) في (ب): كلام.

(٣) هو الإمام العلّامة الحافظ الناقد أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي السجستاني، صاحب المسند الكبير والتصانيف، ولد قبل المئتين بيسير، وَطَوَّفَ الأقاليمَ في طلب الحديث، ولقي عليَّ بنَ المديني، ويحيى بنَ معين، وأحمدَ بن حنبل وغيرهم، وأخذ علمَ الحديث وعلله عنهم، وفاقَ أهل زمانه، وكان لهجاً بالسنة، بصيراً بالمناظرة، وحدَّث عنه خلق كثير، وتوفي سنة (٢٨٠هـ). مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٣١٩/١٣ ـ ٣٢٦.

(٤) في (د): يوجب، وفي مطبوعة مكة: بموجب.

وأن يَفْعَلَ أَكْمَلُ من أن لا يَفْعَلَ، ولا يَلْزَمُ مِن هٰذا أنه لم يَزَلِ الخلقُ معه، فإنه سبحانه متقدِّم على كُلِّ فردٍ فردٍ من مخلوقاته تقدُّماً لا أوَّلَ له، فلكل مخلوق أوَّل، والخالقُ سبحانه لا أوَّلَ له، فهو وحدَه الخالقُ، وكل
٤٤ ما سواه مخلوقٌ، كائنٌ بعد أن لم يَكُنْ.

قالوا: وكلُّ قولٍ سوى هذا، فصريحُ العقل يَرُدُّه ويقضي ببُطلانه، وكُلُّ مَنِ اعتَرَف بأنَّ الربَّ تعالى لم يَزَلْ قادراً على الفعل، لزمه أحدُ أمرين، لا بُدَّ له منهما: إما أن يقول: بأنَّ الفعل لم يَزَلْ ممكناً، وإما أن يقول: لم يَزَل واقعاً، وإلا تَنَاقَضَ تناقضاً بيِّناً، حيثُ زَعَم أن الربَّ تعالى لم يَزَل قادراً على الفعل، والفعلُ محالٌ ممتنع لذاته، لو أراده لم يُمْكِنْ وجودُه، بل فرضُ إرادته عندَه محالٌ وهو مقدور له، وهذا قول يَنْقُضُ بعضُه بعضاً.

والمقصودُ: أنَّ الذي دَلَّ عليه الشَّرْعُ والعَقْلُ، أن كُلَّ ما سوى اللّٰهِ تعالى مُحْدَثٌ كائنٌ بعد أن لم يكن.

أما كَوْنُ الربِّ تعالى لم يَزَل معطَّلاً عن الفعل، ثم فَعَلَ، فليس في الشرع، ولا في العقل ما يُثْبِتُه، بل كِلاهما يَدُلُّ على نقيضه.

وقد أَوردَ أبو المعالي[1] في «إرشاده»[2] وغيرُه من النُّظار على

---

(١) شيخ الشافعية، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، المعروف بإمام الحرمين، صاحب التصانيف في الأصول والفروع، توفي سنة ٤٧٨هـ، وانظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» ١٨/٤٦٨.

(٢) ص ٢٦، ٢٧.

التسلسُلِ في الماضي، فقالوا: لأنك لو قلتَ: لا أُعْطِيكَ دِرْهماً إلا أعْطِيكَ بعْدَهُ دِرْهماً، كان هٰذا ممكناً، ولو قُلْتَ: لا أُعْطِيكَ درهماً حتى أُعطِيَكَ قَبْلَهُ درهماً، كان هذا ممتنعاً.

وهذا التمثيلَ والموازنة غيرُ صحيحة، بل الموازنةُ الصحيحة أن تَقولَ: ما أعطيتُك درهماً إلا أعطيتُك قَبْلَهُ درهماً، فتَجْعَلَ ماضياً قبلَ ماضٍ، كما جَعلتَ هناك مستقبلاً بعد مستقبلٍ، وأما قولُ القائل: لا أُعْطِيكَ حتى أُعْطِيكَ قبلَه، فهو نفي للمستقبل[1] حتى يَحصُلَ في المستقبلِ، ويكون قبلَه، فقد نَفَى المستقبلَ حتى يُوْجَدَ المستقبل، وهذا ممتنع، لم ينف[2] الماضي حتى يَكُونَ قبلَه ماض، فإن هٰذا ممكن، والعطاءُ المستقبلُ ابتداؤه مِن المعطي. والمستقبل الذي له ابتداءٌ وانتهاءٌ لا يكُونُ قَبْلَهُ ما لا نهايةَ له، فإنَّ ما لا نِهَايَةَ له فيما يتناهى ممتنع[3].

قوله: «لَيْسَ مُنذُ خَلَقَ الخَلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الخَالِقِ» وَلا بِإحْدَاثِهِ البَرِيَّة اسْتَفَادَ اسْمَ البَارِي».

صفتا الخالق والباريء

ش: ظاهرُ كلامِ الشيخ رحمه الله تعالى أنه يَمْنَعَ تَسَلْسُلَ الحوادث في الماضي، ويأتي في كلامه ما يَدُلُّ على أنه لا يمنعه في المستقبل، وهو قوله: «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبداً ولا تَبِيدان»، وهذا مذهبُ الجمهورِ كما تقدَّم، ولا شكَّ في فسادِ قولِ من مَنَع من ذلك في الماضي والمستقبل، كما ذهب إليه الجهم[4] وأتباعه، وقال بفناء الجنة والنار لِما يأتي من الأدلة إن شاء اللّٰهُ تعالى.

---

(١) في (ب): المستقبل.

(٢) في مطبوعة مكة: أما نفي.

(٣) انظر «درء تعارض العقل والنقل» ٩/١٧٧ ــ ١٩٠.

(٤) في (ب): جهم.

وأما قولُ مَنْ قال بجواز حوادِث لا أوَّلَ لها، من القائلين بحوادث لا آخِرَ لهـا، فأظهرُ في الصِّحَّةِ مِن قولِ مَنْ فرَّق بينهما، فإنَّه سبحانه لم يَزَلْ حيّاً، والفعلُ مِن لوازم الحياةِ، فلم يَزَلْ فاعلاً لما يُرِيدُ، كما وَصَفَ بذلك نفسَه، حيثُ يقول: ﴿ذُو العَرْشِ المَجِيـدُ * فَعَّـالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥، ١٦].

٤٥ والآية تَدُلّ على أمور:

المعاني المستنبطة من قوله تعالى: (فعال لما يريد)

أَحَدُهَا: أنه تعالى يَفعَلُ بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يَزَلْ كذلك، لأنه ساق ذلك في مَعْرِضِ المدحِ والثناء على نفسه، وأن ذلك مِن كماله سبحانه، ولا يَجُوزُ أن يَكُونَ عادماً لهٰذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. ولما كان مِنْ أوصـافِ كمالـه ونعوتِ جلاله، لم يَكُنْ حادثاً بعدَ أن لَمْ يَكُنْ.

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فعَلَه، فإن «ما» موصولةٌ عامَّةٌ، أي: يَفعَلُ كُلَّ ما يُريد أن يَفعلَه، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادتُه المتعلقةُ بفعل العبد، فتلك لها شأنٌ آخر؛ فإن أراد فِعْلَ العبد، ولم يُرِدْ مِن نفسه أن يُعِينَه عليه ويَجْعَلَه فاعلاً، لم يُوجَدِ الفعلُ، وإن أراده حتى يُرِيدَ من نفسه أن يَجْعَلَه فاعلاً. وهذه هي النُّكتة التي خَفِيَتْ على القَدَرِيَّةِ والجَبْرِيَّة، وخَبَطُوا في مسألةِ القَدَرِ، لغفلتهم عنها، وفرق بَيْنَ إرادته أن يفعل العبـدُ، وإرادة أن يجعله فاعلاً. وسيأتي الكلامُ على مسألة القدر في موضعه إن شاء اللّـه تعالى.

الرابع: أن فعلَه وإرادتـه متلازمـانِ، فما أراد أن يَفْعَلَه فَعَلَهُ،

وما فَعَلَه، فقد أراده، بخلاف المخلوقِ، فإنَّه يُرِيدُ ما لا يَفعَلُ، وقد يفعلُ ما لا يُرِيدُ، فما ثَمَّ فعَّال لما يُرِيدُ إلا اللّـهُ وحدَه.

الخامس: إثباتُ إراداتٍ متعدِّدةٍ بحسب الأفعالِ، وأنَّ كلَّ فعل له إرادةٌ تَخُصُّه، هذا هو المعقولُ في الفِطَرِ، فشأنُه سبحانه أنه يُرِيدُ على الدوام، ويَفعَلُ ما يُرِيدُ.

السادس: أن كلَّ ما صحَّ أن تَتَعلَّق به إرادتُه، جاز فِعْلُهُ، فإذا أراد أن يَنْزِلَ كُلَّ ليلةٍ إلى سماءِ الدنيا، وأن يَجيءَ يَوْمَ القيامَةِ لِفَصْلِ القضاء، وأن يُرِيَ عبادَه نفسه، وأن يَتَجَلَّى لهم كيف شاء، ويُخاطِبَهُم، ويَضْحَك إليهم، وغير ذلك مما يُرِيدُ سبحانه؛ لم يَمْتَنِعْ عليه فِعْلُهُ، فإنه تعالى فعَّال لما يُرِيدُ، وإنما تتوقَّف صِحَّةُ ذلك على إخبارِ الصادق به، فإذا أخبر وَجَبَ التصديقُ، وكذلك مَحْوُ ما يشاءُ، وإثباتُ ما يشاء، كلَّ يوم هو في شأن، سبحانه وتعالى.

والقولُ بأنَّ الحوادِثَ لها أوَّلُ: يَلزمُ منه التعطيلُ قَبْلَ ذلك، وأن اللّـه سبحانه وتعالى لم يَزَل غَيْرَ فاعلٍ، ثم صار فاعلاً.

ولا يَلْزَمُ مِن ذلك قِدَمُ العالم، لأنَّ كل ما سوى اللّـه تعالى محدَثُ ممكن الوجود، موجودٌ بإيجاد اللّـه تعالى له، ليس له مِن نفسه إلا العَدَمُ، والفَقْرُ، والاحتياجُ وَصْفٌ ذاتي لازمٌ لِكل ما سوى اللّـه تعالى، ٤٦
واللّـه تعالى واجبُ الوجودِ[١] لذاته، غنيٌّ لذاته، والغنى وَصْفٌ ذاتي لازِمٌ له سبحانه وتعالى.

وللناسِ قولانِ في هٰذا العالم: هل هُوَ مخلوق من مادة أم لا ؟

---

(١) في (أ) و (ج) و (د): الوجوب، والمثبت من (ب) ومطبوعة مكة.

اختلاف العلماء في أول هذا العالم ما هو؟

واختلفوا في أول هذا العالم ما هو؟ وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

وروى البخاري وغيرُه عن عِمْرَانَ بنِ حُصَيْنٍ رضي اللّـه عنه، قال: قال أهلُ اليَمَنِ لِرسول اللّـه صلّى اللّـه عليه وسلم: جِئناك لنتفَقَّه في الدين، ولِنَسأَلَك عن أوَّلِ[1] هذا الأمرِ، فقال: «كَانَ اللّـهُ وَلَمْ يَكُنْ شيءٌ قَبْلَه»[2]، وفي رواية: «وَلَمْ يَكُنْ شيءٌ مَعَهُ»، وفي رواية: «غيره» «وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ، وَكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ، وَخَلَقَ السماوات والأرْضَ»، وفي لفظ: «ثُمَّ خَلَقَ السَّماوات والأرْضَ».

فقوله: «كَتَب في الذِّكْر» يعني: اللوحَ المحفوظَ، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] سَمَّى ما يُكتَبُ في الذِّكْرِ ذكراً، كما يُسمَّى ما يُكْتَبُ في الكتاب كتاباً.

والناسُ في هٰذا الحديث على قولين، منهم من قال: إن المقصودَ إخبارُه بأن اللّـه كان موجوداً وحدَه، ولم يَزَل كذلك دائماً، ثم ابتدأ إحداثَ جميعِ الحوادث، فجنسُها وأعيانُها مسبوقةٌ بالعدم، وأن جِنْسَ الزمانِ حادث لا في زمانٍ، وأن اللّـه صار فاعلاً بعد أن لم يكن يَفْعَلُ شيئاً من الأَزَلِ إلى حين ابتداءِ الفعل ولا كان الفعلُ ممكناً.

---

(١) «أول» لم ترد في الأصول الأربعة، وهي عند البخاري، وسترد في الشرح قريباً.

(٢) أخرجه البخاري (٧٤١٨) بلفظ: «ولم يكن شيء قبله» و(٣١٩١)، وابن خزيمة في التوحيد ص ٣٧٦، والدارمي في «الرد على الجهمية» ص ١٤، والطبراني في «الكبير» ١٨/(٤٩٧) و(٤٩٨) و(٥٠٠)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٨/١٨٢ بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، وأخرجه أحمد في «المسند» ٤/٤٣١، ٤٣٢ بلفظ: «كان الله عز وجل ولم يكن شيء غيره» ورواية: «ولم يكن شيء

والقولُ الثاني: المرادُ إخبارُه عن مبدإ خلقِ هٰذا العالم المشهودِ الذي خلقه اللّـه في ستة أيام، ثم استوى على العرش، كما أخبر القُرآنُ بذلك في غيرِ مَوْضِعٍ، وفي «صحيح مسلم» عن عبدِاللّـهِ بنِ عمرو رضيَ اللّـه عنهما عن النبيِّ صلى اللّـه عليه وسلم أنه قال: «قَدَّرَ اللّـهُ تَعَالَى مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّماواتِ والأَرْضَ بِخَمْسينَ أَلْفَ سَنةٍ، وكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماء»[1]. فأخبر صلَّى اللّـهُ عليه وسلَّمَ أن تقديرَ هٰذا العالم المخلوق في ستة أيام كان قبلَ خلقه بخمسين ألف سنة، وأن عرشَ الربِّ تعالى كان حينئذٍ على الماء.

دليلُ صحة هٰذا القولِ الثاني مِن وجوه:

أحدُها: أن قولَ أهلِ اليمن: «جئنا لِنَسأَلَك عن أوَّلِ هذا الأمر»، وهوَ إشارةٌ إلى حاضرٍ مشهودٍ موجودٍ، والأمرُ هنا بمعنى المأمور، أي: الذي كوَّنه اللّـهُ بأمره، وقد أجابَهم النبـيُّ صلى اللّـه عليه وسلم عن بَدْءِ هذا العالم الموجود[2] لا عن جِنس المخلوقات، لِأَنَّهُمْ لم يَسألوه عنه،
وقد أخبرهم عن خَلْقِ السَّماواتِ والأرض حالَ كونِ عرشه على الماء، ٤٧

= معه» التي ذكرها المصنف لم نطلع عليها في المصادر التي تحت أيدينا إلا أن رواية: «ولم يكن شيء غيره» بمعناها. وانظر «الفتح» ٦/٢٨٩، و«عمدة القاري» ١٥/١٠٩.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٣) بلفظ: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»، وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٧٤ بلفظ: «قدر الله المقادير»، وأخرجه أيضاً بلفظ: «فرغ الله عز وجل من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السماوات والأرض ـ وعرشه على الماء ـ بخمسين ألف سنة» ورواه دون قوله: «وعرشه على الماء» أحمد ٢/١٦٩، والترمذي (٢١٥٦).

(٢) كذا الأصول، وفي مطبوعة مكة: المشهود.

لم يُخْبِرهم عن خلقِ العرش، وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

وأيضاً فإنَّـه قال: «كَـانَ الله ولم يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَه»، وقد رُوِيَ «معه»[١]، وروي «غيره»، والمَجْلِسُ كان واحداً، فَعُلِمَ أنه قال أَحَدَ الألفاظِ، والآخران رُويا بالمعنى، ولفظ «القَبْلِ» ثبت عنه في غير هٰذا الحديث، ففي صحيح[٢] مسلم عن أبي هريرة رضي اللّـه عنه عن النبـي صلى اللّـه عليه وسلم: أنه كان يقُول في دعائه: «اللّٰهُمَّ أَنْتَ الأوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شيءٌ»[٣]، الحديثَ. واللفظان الآخرانِ لم يَثْبُتْ واحدٌ منهما في موضعٍ آخَرَ، ولهٰذا كان كثيرٌ من أهلِ الحديثِ إنما يرويه بلفظِ القَبْلِ، كالحُميدي[٤] والبغوي[٥]، وابن الأثير[٦]، وإذا كان كذٰلك، لم يكن في هٰذا اللفظ تَعَرُّضٌ لابتداءِ الحوادث، ولا لأول مخلوق.

---

(١) قال الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن هذه الرواية بعد ذكر روايتي: قبله وغيره: وفي رواية لغيره صحيحة: «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء». أي: وفي رواية لغير البخاري. مجموع الفتاوى ٥٥١/٦، وكذا قال عنها ابن حجر ٢٨٩/٦، والعيني ١٠٩/١٥.

(٢) في (ب): حديث.

(٣) تقدم تخريجه ص ٧٥.

(٤) هو الإمام الحافظ الفقيه شيخ الحرم، أبوبكر عبدالله بن الزبير بن عيسى القرشي الأسدي الحميدي المكي صاحب «المسند»، المتوفى سنة ٢١٩هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٠/ رقم الترجمة (٢١٢).

(٥) هو الشيخ الإمام العلامة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي المفسر، صاحب التصانيف المفيدة في التفسير والحديث والفقه، المتوفى سنة ٥١٦هـ. مترجم في «السير» ١٩/ رقم الترجمة (٢٥٨).

(٦) هو العلامة البارع البليغ مجدالدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ثم الموصلي صاحب «جامع الأصول في أحاديث الرسول» أدرج فيه أحاديث الكتب الستة سوى ابن ماجه، فإنه أدرج مكانه «موطأ الإمام مالك»، توفي سنة ٦٠٦هـ. مترجم في «السير» ٢١/ رقم الترجمه (٢٥٢).

وأيضـاً: فإنـه قال: «كـان اللّـهُ ولم يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَه» أو «معَهُ» أو «غيرَه»، «وكان عرشُه على الماءِ، وكتَبَ في الذِّكر كُلَّ شيء» فأخبرَ عن هٰذه الثلاثةِ بالواو، و «خلق السمٰواتِ والأرض» رُوي بالواو وبثم، فظَهَر أن مقصوده إخباره إياهم ببَدْءِ خلق السماواتِ والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خُلِقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه[1] اللّـه قبلَ ذلك، وذَكر السماوات والأرضَ بما يَدُل على خلقهما، وذكر ما قَبلهما بمـا يَدُل على كـونه ووجوده، ولم يتعرَّض لابتداء خلقه له.

وأيضاً، فإنَّه إذا كان الحديثُ قد وَرَدَ بهٰـذا وهٰذا، فـلا يُجْزَم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رَجَحَ أحدُهما، فمن جَزَم بأن الرسولَ أراد المعنى الآخر، فهو مخطىء قطعاً، ولم يَأْتِ في الكتاب، ولا في السُّنَّةِ ما يَدُلُّ على المعنى الآخر، فلا يجوزُ إثباتُه بما يُظَنُّ أنه معنى الحديثِ، ولم يرِدْ: «كان اللّـهُ ولا شيءَ معَـه» مجرداً، وإنمـا ورد على السياقِ المذكور، فلا يُظَنُّ أن معناه: الإخبار بتعطيلِ الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السماواتِ والأرض.

وأيضاً، فقولُه صلَّى اللّـه عليه وسلم: «كان اللّـهُ ولم يكن شيءٌ قَبْلَه ــ أو معَه، أو غيرَه ــ وكان عَرْشُهُ على الماء»، لا يَصِحُّ أن يكونَ المعنى أنه تعالى موجودٌ وحدَه لا مخلوقَ معه أصلاً؛ لأن قولَه: «وكان عرشُه على الماء»، يَرُدُّ ذلك، فإنَّ هذه الجملة وهي: «وكان عرشه على الماءِ» إما حالية، أو معطوفة، وعلى كِلا التقدِيرَيْنِ، فهو مخلوقٌ موجودٌ

(١) في (ب): ما خلق.

في ذلك الوقت، فَعُلِمَ أن المرادَ: ولم يَكُنْ شيءٌ من هٰذا العـالَمِ المشهود(١).

قوله: «له مَعْنَى الرُّبُوبيَّةِ ولا مَرْبُوبَ، ومَعْنَى الخَالِقِ ولاَ مَخْلُوقَ».

ش: يعني: أن اللّـهَ تعالى موصوفٌ بأنه «الربُّ» قبلَ أن يُوجَدَ مَرْبُوبٌ، وموصوف بأنه «خالق» قبل أن يُوجَدَ مخلوق.

٤٨ قال بعضُ المشايخ الشارحين: وإنما قال: «له معنى الربوبية ومعنى الخالق» دونَ الخالقية، لأن الخالق هو المخرِجُ للشيء من العدم إلى الوجود لا غير، والربُّ يقتضي معانيَ كثيرة، وهي: المُلك والحفظُ والتدبير والتربية، وهي تبليغُ الشيء كمالَه بالتدريج، فلا جَرَمَ أتى بلفظ يَشْمَلُ هٰذه المعاني، وهو الربوبية. انتهى.

وفيه نظر، لأنَّ الخلق يكونُ بمعنى التقدير أيضاً.

قوله: «وكَما أنَّه مُحْيـي المَوْتَى بَعْدَ مَا أَحْيَا، استَحَقَّ هٰذَا الاسمَ قَبْلَ إحْيَائِهِمْ، كَذلِكَ استَحَقَّ اسْمَ الخَالِقِ قَبْلَ إنْشائِهِمْ».

ش: يعني: أنَّه سبحانه وتعالى موصوف بأنه محيـي الموتى قبلَ إحيائهم، فكذلك يُوصفُ بأنه خالقٌ قبل خلقهم، إلزاماً للمعتزلة ومَنْ قال بقولهم، كما حَكَيْنَا عنهم فيما تَقَدَّم، وتقدَّم تقريرُ أنه تعالى لم يَزَل يَفعَلُ ما يشاء.

(١) انظر «الفتاوى» ١٨/ ٢١٠ ـ ٢٤٣.

قوله: «ذلِكَ بأنَّه عَلَى كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ، وكُلُّ شَيءٍ إليْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسيرٌ، لا يَحْتَاجُ إلى شيءٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ، وهو السَّمِيعُ البَصِيرُ».

ش: ذلك إشارةٌ إلى ثبوت صفاتِه في الأزل قَبْلَ خلقه، والكلام على «كل» وشمولها ـ وشمول «كل» [في كلٍّ][1] مقامٍ بحسب ما يَحْتَفُّ به مِنَ القرائن ـ يأتي في مسألة الكلام إن شاءَ اللّـه تعالى.

متعلقات القدرة والرد على المعتزلة

وقد حرَّفتِ المعتزلة المعنى المفهومَ مِن قوله تعالى: ﴿واللَّهُ عَلَى كُلِّ شيءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فقالوا: إنَّه قادر على كُلِّ ما هو مقدورٌ له، وأما نفسُ أفعالِ العبادِ، فلا يَقْدِرُ عليها عندهم، وتنازعُوا: هل يَقْدِرُ على مِثلها أم لا؟! ولو كان المعنى على ما قالوا، لكان هذا بمنزلة أن يُقال: هو عالم بِكُلِّ ما يَعْلَمُه، وخالقٌ لِكل ما يَخلُقُهُ، ونحو ذلك من العباراتِ التي لا فائدةَ فيها، فَسَلَبُوا صِفَةَ كمالِ قُدْرَتِه على كُلِّ شيء.

وأما أهلُ السُّنَّةِ، فعندهم أنَّ اللّـه على كُلِّ شيءٍ قديرٌ، وكُلُّ ممكنٍ، فهو مندرج في هٰذا، وأما المُحَالُ لِذاته، مثل كونِ الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حالٍ واحدة، فهٰذا لا حَقِيقَةَ له، ولا يُتصَوَّرُ وجُودُه، ولا يُسمَّى شيئاً باتفاقِ العقلاء، ومن هذا البابِ خَلْقُ مثلِ نفسِه، وإعْدَامُ نفسه، وأمثال ذلك من المحال.

وهذا الأصلُ، هو الإيمانُ بربوبيته العامة التامة، فإنَّه لا يُـؤْمِنُ بأنه ربُّ كُلِّ شيءٍ إلا مَنْ آمن أنه قادِرٌ على تلك الأشياء، ولا يُـؤْمِنُ بتمام ربوبيته وكمالها إلا مَنْ آمن بأنه على كلِّ شيء قدير.

(١) سقطت من الأصول، وهي في مطبوعة مكة.

المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج

وإنما تنازعوا في المعدومِ الممكن: هل هُوَ شيءٌ أم لا؟ والتحقيقُ: أن المعدومَ ليس بشيءٍ في الخارجِ، ولكنَّ اللّه يَعْلَمُ ما يكونُ قبلَ أن يكونَ، ويَكتُبُه، وقد يَذْكُرُه ويُخْبِرُ به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فيكون شيئاً في العلم والذِّكرِ والكِتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﴿إِنَّما أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ
٤٩ وَلَمْ تَكُ شَيئاً﴾ [مريم: ٩] أي: لم تَكُنْ شيئاً في الخارج، وإن كان شيئاً في علمه تعالى، وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى على الإِنسٰنِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيئاً مَّذْكُوراً﴾ [الدهر: ١].

وقولُه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾، رَدٌّ على المشبِّهة، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، رَدٌّ على المعطِّلة، فهو سبحانه وتعالى موصوفٌ بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه، فالمخلوقُ وإن كان يُوصَفُ بأنه سميع بصير، فليس سمعُه وبصرُه كَسَمْعِ الرَّبِّ وبَصَرِه، ولا يلزمُ مِن إثباتِ الصفة تشبيهٌ، إذ صِفَاتُ المخلوق كما يَلِيقُ به، وصفاتُ الخالقِ كما يَلِيقُ به.

ولا تنفِ عن اللّه ما وَصَفَ به نفسَه، وما وصفه به أَعْرَفُ الخَلْقِ بربه، وما يجب له وما يمتنع عليه، وأنصحُهم لأمته وأفصحهم[1] وأقدرُهم على البيان، فإنك إن نفيتَ شيئاً من ذلك، كنتَ كافراً بما أُنْزِلَ على محمد صلى اللّه عليه وسلم.

وإذا وصفتَه بما وصف به نفسه، فلا تُشَبِّهْهُ بخلقه، فليس كمثله شيء،

---

(١) سقطت من (ب).

فإذا شبهتَه بخلقه، كنت كافراً به، قال نُعَيْمُ بنُ حماد الخُزاعي(١) شيخ البخاري: من شَبَّه اللّـه بخلقه، فقد كَفَرَ، ومن جَحَدَ ما وَصَفَ اللّـه به نفسَه، فقد كَفَرَ، وليس ما وَصَفَ اللّـه به نفسَه، ولا ما وصفَه به رسولُه تشبيهاً. وسيأتي في كلام الشيخ الطحاوي رحمه اللّه: «ومَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ والتَّشْبيه، زَلَّ وَلَم يُصبِ التَّنزِيهَ».

المثل الأعلى المتضمن إثبات الكمال هو لله وحده

وقد وَصَفَ اللّـه تعالى نفسَه بأن لَهُ المَثَلَ الأعلى، فقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤمِنُونَ بالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوءِ ولِلَّهِ المَثَلُ الأعْلى﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ المَثَلُ الأَعْلَى في السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وهوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] فجَعَلَ سبحانه مثلَ السَّوءِ ـ المتضمن للعيوبِ والنقائِص وسَلْبِ الكمال ـ لأعدائه المشركين وأوثانِهم، وأخبر أن المثلَ الأعلى ـ المُتَضَمِّنَ لإثبات الكمالِ كلِّه ـ للّـهِ وحده، فمَن سَلَبَ صفاتِ(٢) الكمال عن اللّـه تعالى، فقد جَعَل له مَثَلَ السَّوْءِ، ونفى عنه ما وَصَفَ به نفسَه مِن المثلِ الأعلى، وهو الكمالُ المطلقُ، المُتَضَمِّنُ للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكْثر في الموصوفِ وأكملَ، كان بها أكملَ وأعلى مِن غيره.

ولما كانت صِفَاتُ الربِّ تعالى أكثرَ وأكملَ، كان له المَثَلُ الأعلى، وكان أحقَّ به مِن كل ما سواه، بل يستحيلُ أن يَشْتَرِكَ في المثل الأعلى المطلق اثنان، لأنهما إن تكافأ مِن كُلِّ وجه، لم يكن أحدهما أعلى مِن الآخر، وإن لم يتكافأ، فالموصوفُ به أحدُهُما وحدَه، فيستحيلُ أن يكونَ لمن له المثلُ الأعلى مِثْلٌ أو نظير(٣).

---

(١) تقدم ص ٨٥.

(٢) في (ب): صفة.

(٣) انظر «مختصر الصواعق المرسلة» ١/٢١٣ ـ ٢١٤.

اختلاف عبارات المفسرين في المثل الأعلى

٥٠ واختلفت عباراتُ المفسرين في المثَل الأعلى، ووفَّق بينَ أقوالهم بعضُ[١] مَن وَفَّقه اللّـه وهداه، فقال: المَثَلُ الأعلى يَتضَمَّنُ: الصِّفَةَ العُليا، وعِلْمَ العالمين بها، ووجودَها العلميَّ، والخبرَ عنها وذكرَها، وعبادةَ الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوبِ عابديه وذاكريه.

فها هنا أمورٌ أربعة:

[الأول]: ثبوتُ الصفاتِ العُليا للّـه سبحانه، سواءً علمها العِبَادُ أو لا، وهذا معنى قول مَن فسَّرها بالصفة.

الثاني: وجودُها في العلم والشعور[٢]، وهذا معنى قولِ مَنْ قال مِن السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه، مِن معرفته وذكره، ومحبتِه وإجلالِه، وتعظيمِه، وخوفِه ورجائِه، والتوكُّلِ عليه، والإنابةِ إليه. وهذا الذي في قلوبهم مِن المَثَلِ الأعلى لا يَشْرَكُه فيه غيرُهُ أصلاً، بل يَختَصُّ به في قلوبهم، كما اختَصَّ به في ذاته، وهذا معنى قولِ مَنْ قال مِن المفسرين: إنَّ معناه: أهلُ السماوات يُعظِّمونه ويُحِبُّونه ويَعْبُدُونه، وأَهْلُ الأرضِ كذلك، وإن أشرك به مَنْ أشرك، وعصاه مَنْ عصاه، وجَحَدَ صفاتِه مَن جَحَدها، فَأَهْلُ الأرض معظِّمون له، مُجِلُّون، خاضعون لعظمته، مستكينون لِعزَّتِه وجبروته، قال تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦].

الثالث: ذِكْرُ صفاته، والخَبَرُ عنها، وتنزيهُها من العيوب والنقائِص والتمثيل.

---

(١) «بعض» لم ترد في (ب).

(٢) في «مختصر الصواعق» ١/٢١٥: والتصور.

الرابع: مَحَبَّةُ الموصوفِ بها وتوحيدُهُ، والإخلاصُ له، والتوكُّلُ عليه، والإنابَةُ إليه، وكلما كان الإيمانُ بالصِّفَاتِ أكملَ، كان هٰذا الحبُّ والإخلاصُ أقوى.

فعباراتُ السَّلَفِ كُلُّها تَدُورُ على هٰذه المعاني الأربعة.

فمَن أَضَلُّ ممن يُعارِضُ بين قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم:٢٧] وبينَ قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]؟ ويستَدِل بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على نَفْي الصفات، ويَعمى عن تمامِ الآيةِ وهو قولُه: ﴿وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]! حتى أفضى هٰذا الضلالُ ببعضهم ــ وهو أحمد بن أبي دُوَاد[1] القاضي ــ إلى أن أشارَ على الخليفة المأمونِ أن يَكتُبَ على سِتْرِ الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم، حرَّفَ كلامَ اللّه لينفي وَصْفَه تعالى بأنه السميع البصيرُ، كما قال الضالُّ الآخر جهمُ بن صفوان: وَدِدتُ أني أحُكُّ مِنَ المصحفِ قولَه تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] فنسألُ اللّه العظيمَ السميعَ البصيرَ أن يثبتنا بالقولِ الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، بمنه وكرمه.

بيان وجوه إعراب «كمثله»

وفي إعراب «كمثله» وجوه:

---

(١) في حاشية (ب) ما نصه: وفي نسخة المصنف رحمه الله دؤاد بالهمز، والصواب ترك الهمز. وفي (أ): فـي نسخة الأصـل، والباقي كما في (ب). وابن أبـي دُوَاد هذا هو: أبو عبدالله أحمد بن فرج بن حريز الإيادي، القاضي الكبير، الداعية إلى القول بخلق القرآن، كان شاعراً مجيداً فصيحاً بليغاً، وله كرم وسخاء وأدب وافر ومكارم، شاخ ورمي بالفالج، صادره المتوكل وعزله، توفي سنة ٢٤٠هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١١/١٦٩ ــ ١٧١.

أحدها: أنَّ الكافَ صِلَةٌ زِيدت للتأكيد، قال أوس بن حَجَر(١):

لَيْسَ كَمِثْلِ الفَتَى زُهَيْرٍ ... خُلُقٌ يُوَازِيهِ في الفَضَائِلِ

وقال الآخر: ٥١

مَا إن كَمِثْلِهِمُ في النَّاسِ مِنْ بشر(٢)

وقال آخر(٣):

وَقَتْلَى(٤) كَمِثْلِ جُذُوعِ النَّخِيلِ(٥)

فيكون «مثلُه» خَبَرَ «ليس» واسْمُهَا «شيء». وهذا وجهٌ قَوِيٌّ حَسَنٌ، تَعرِفُ العَرَبُ معناه في لغتها، ولا يَخفى عنها إذا خُوطِبَتْ به، وقد جاء عن العرب أيضاً زيادةُ الكاف للتأكيد في قولِ بعضهم:

وصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤَثْفَيْنَ(٦)

---

(١) في حاشية (أ) و (ب): أوس بن حجر بفتح الحاء والجيم، ووائل بن حُجر، بضم الحاء وسكون الجيم. وقد أنشد البيت أبو حيان في «البحر المحيط» ٧/٥١٠، وعزاه إلى أوس بن حجر، وهو ليس في ديوانه، وهو غير منسوب في «الجنى الداني» ص ١٣٩.

(٢) عجز بيت صدره:

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم

وهو غير منسوب في «تفسير الطبري» ٢٥/٩، و«الجنى الداني» ص ١٣٨، و«البحر المحيط» ٧/٥١٠.

(٣) في (ب) و (ج): الآخر.

(٤) تحرفت في الأصول إلى «ومثلي».

(٥) إنشاده بتمامه:

وقتلى كمثل جذوع النخيـ ... ـل تغشاهم مسبل منهمر

وهو لأوس بن حجر «ديوانه» ص ٢٩، و«تفسير الطبري» ٢٥/٩، والقرطبي ١٦/٨، و«الجنى الداني» ص ١٣٨، و«البحر المحيط» ٧/٥١٠، والجذوع جمع جذع: وهو ساق النخلة، والمسبل: المطر.

(٦) الشعر لخطام بن نصر المجاشعي، وقبله:

حَيِّ دِيَارَ الحَيِّ بَيْنَ الشَّهْبَيْنْ ... وطلحةَ الدَّومِ وَقَدْ تَعَفَّيْنْ =

وقول الآخر:

فَأَصْبَحَتْ مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ(1)

= لَمْ يَبْقَ مِنْ آيٍ بِهَا تُحلَّيْنْ غَيْرَ حُطَامٍ ورَمَادٍ كِنفَيْن
وغيرَ نُؤيٍ وحَجَاجَيْ نُؤْيَين وغيرَ وَدٍّ جاذِلٍ أو وَدَّيْن
وصَالِياتٍ كَكَما يُؤَثْفَيْنْ

وهو في «مجالس ثعلب» ص ٣٩، و«الخصائص» ٣٦٨/٢، و«الاقتضاب» ص ٣٤٠، وسيبويه ١٣/١ و٢٠٣، ٣٣١/٢، و«شرح المفصل» لابن يعيش ٤٢/٨، و«الصاحبي» ص ٢٧، و«الخزانة» ٣٦٧/١ و٣٥٣/٢ و٢٧٣/٤، و«المؤتلف والمختلف» ص ١٦٠، و«المقتضب» ٩٧/٢، و«شرح أدب الكاتب» ص ٣٥١ للجواليقي، و«شواهد العيني» ٥٩٢/٤، و«الصحاح» و«اللسان» و«التاج»: ثفى، و«تفسير القرطبي» ٨/١٦، و«الطبري» ٩/٢٥، و«الجنى الداني» ص ١٣٩، و«شرح شواهد المغني» للبغدادي ١٣٩/٤، و«شرح شواهد الشافية» له ص ٥٩. كنفين: مثنى كنف: الناحية والجانب، أي: رماد من جانبي الموضع، والود: الوتد، والجاذل: المنتصب، وصاليات: أراد بها الأثافي، لأنها صليت بالنار، أي أحرقت حتى اسودت، الأثافي: جمع أثفية: وهي الأحجار التي ينصب عليها القدر، و«ما» في قوله: «ككما» مصدرية أو موصولة، والكاف الأولى جارة، والثانية مؤكدة لها، أي: كأنها على حالها حين أثفيت، واختلفوا في وزن «يؤثفين» فقال بعضهم: وزنه يُؤفعلن، والهمزة زائدة، وكان حقه أن يقول: يثفين، كيكرم، لكنه جاء على الأصل ضرورة، وعلى هذا فأثفية أفعولة، وقال بعضهم: وزنه يُفعّلين، فالهمزة أصل، ووزن أثفية على هذا فُعلية، ورجحه ابن جني في «شرح تصريف المازني» لأنه لا ضرورة فيه.

(1) هو في «سيرة ابن هشام» ٥٥/١، و«شرح الشواهد» ٤٠٢/٢ للعيني، لرؤبة بن العجاج:

وَمَسَّهُم ما مَسَّ أصحاب الفِيلْ ولَعِبَتْ بِهِمْ طيرُ أبَابِيلْ
تَرْمِيهِمُ حجارَةٌ مِنْ سجيلْ فصُيِّروا مِثْلَ كَعَصْفٍ مأكولْ

وأصحاب الفيل: أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن ومن معه من قبل أصحمة النجاشي، والسجيل: الطين المتحجر بالنار، والأبابيل: جمع إبالة بكسر الهمزة وتشديد الباء وهي في الأصل: الحزمة الكبيرة، شبهت بها الجماعة من الطير لتضامها، وقيل: هي الجماعات من الطير لا واحد لها. والعصف: الزرع الذي أكل حبه. وهو من شواهد سيبويه في «الكتاب» ٢٠٣/١، و«الكشاف» ٢١٣/٤ ـ ٢١٤، و«الجنى الداني» ص ١٣٩، و«المغني» ١٨٠/١، و«الصبان» ٢٥/٢، واللسان: عصف.

الوجه الثاني: أن الزائد «مثل» أي: ليس كَهُوَ شيءٌ، وهٰذا القَوْلُ بعيدٌ، لأن «مثل» اسمٌ، والقولُ بزيادةِ الحرفِ للتأكيد أولى مِن القول بزيادة الاسم.

الوجه الثالث: أنه ليس ثَمَّ زيادةٌ أصلًا، بل هٰذا من بابِ قولهم: مِثْلُكَ لا يَفْعَلُ كذا، أي: أنتَ لا تَفْعَلُه، وأتى بمثل للمبالغة، وقالوا في معنى المبالغة هنا: أي: ليس لمثله[1] مِثْلٌ لو فُرِضَ المِثْلُ، فكيف ولا مثل له. وقيل غير ذلك، والأول أظهر[2].

قوله: «خَلَقَ الخَلْقَ بعِلْمِهِ».

ش: خَلَقَ: أي أوجد وأنشأ وأَبْدَع، ويأتي «خَلَق» أيضاً بمعنى: قَدَّر، والخلقُ: مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق، وقوله: «بعلمه» في محل نصب على الحال، أي: خَلَقَهُمْ عالماً بهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا في البَرِّ والبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إلاَّ

خلقه سبحانه للخلق وهو عالم بهم

---

(١) في (ب): كمثله.

(٢) قال أبو حيان في «البحر المحيط» ٧/٥١٠: «﴿ليس كمثله شيء﴾ تقول العربُ: مثلُك لا يفعل كذا، يُريدون به المخاطَب، كأنَّهم إذا نفوا الوصفَ عن مثل الشخص كان نفياً عن الشخص، وهو من باب المبالغة، ومثل الآية قول...» وأنشد الأبيات المتقدمة، ثم قال: «فجرت الآية في ذلك على نهج كلام العرب من إطلاق المثل على نفس الشيء، وما ذهب إليه الطبري وغيرُه من أن «مثلاً» زائدة للتوكيد كالكاف في قوله:

فأصبحت مثل كعصف مأكول

وقوله:

وصاليات ككما يؤثفين

ليس بجيد، لأن «مثلاً» اسم، والأسماء لا تزاد بخلاف الكاف، فإنها حرف، فتصلح للزيادة».

يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ * وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّٰكُم بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٥٩، ٦٠]. وفي ذلك رَدٌّ على المعتزلة.

قال الإمامُ عَبْدُالعزيز المكيُّ[١] صَاحِبُ الإمامِ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللّٰه وجليسُه، في كتاب «الحَيْدة»، الذي حكى فيه مناظرتَه بِشراً المريسي عندَ المأمون حين سألَه عن عِلْمِه تعالى: فقال بِشر: أقولُ: لا يَجْهَلُ، فجعل يُكرِّرُ السؤال عن صفة العلم تقريراً له، وبِشر يقول: لا يَجهل، ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمامُ عبدُالعزيز: نفيُ الجهل لا يكونُ صفةَ مدح، فإن [قولي]: هٰذه الأُسطوانة لا تَجْهَلُ [ليسَ هو إثباتَ العلم لها] وقد مَدَحَ اللّٰه تعالى الأنبياءَ والملائكةَ والمؤمنينَ بالعلم، لا بنَفْيِ الجَهْلِ، فمن أَثْبَتَ العلمَ، فقد نفى الجَهْلَ، ومَنْ نفى الجَهْلَ، لم يُثْبِتِ العلم، وعلى الخلق أن يُثْبِتُوا ما أَثْبَته الله تعالى لِنفسه، ويَنفُوا ما نفاه، ويُمسِكُوا عما أمسك عنه[٢].

والدليلُ العقليُّ على علمه تعالى: أنه يَسْتَحِيلُ إيجادُه الأشياءَ مع

---

(١) هو عبدالعزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي من أصحاب الإمام الشافعي المقتبسين منه، والمعترفين بفضله، كان يلقب بالغول لدمامته، وقد قدم بغداد أيام المأمون، وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، توفي سنة ٢٤٠هـ.
والحيدة: مصدر حاد عن الشيء يحيد: إذا مال عنه وعدل. وقد نقل شيخ الإسلام نصوصاً من هذا الكتاب وعلّق عليها في «درء تعارض العقل والنقل» انظر ٢/٢٤٥-٢٥٢ و ٢٦١-٢٦٣ و٢٦٦ و ٢٧٠-٢٧٣ و٢٨١ و٢٨٨ و٢٩٠ - ٢٩١ و ٦/١١٥. وينظر ما قاله الإمام الذهبي وتلميذه السبكي عن كتاب الحيدة - وهو في الرد على المعتزلة في مسألة خلق القرآن - في «ميزان الاعتدال» ٢/٦٣٩ و «طبقات الشافعية» ٢/١٤٥.

(٢) «الحيدة» ص ٥٥ و ٥٦ بتحقيق جميل صليبا، وما بين حاصرتين منه.

الجهلِ، ولأنَّ إيجادَه الأشياءَ بإرادته، والإرادةُ تستلزِمُ تصوُّرَ المُرَادِ، وتَصَوُّرُ المراد: هو العِلْمُ بالمراد، فكان الإيجادُ مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجَادُ مستلزِمٌ للعلم. ولأن المخلوقاتِ فيهـا من الإحكام والإتقان ما يستلزِمُ عِلْمَ الفاعِلِ لها، لأن الفِعْلَ المُحْكَمَ المُتْقَنَ
٥٢ يمتنع صُدُورُه عن غيرِ عالم، ولأن مِن المخلوقات ما هُوَ عالم، والعلمُ صفة كمال، ويَمتَنِع أن لا يكُونَ الخالقُ عالماً. وهذا له طريقان:

أحدُهما: أن يُقَالَ: نحن نَعْلَمُ بالضرورة أنَّ الخالِقَ أَكْمَلُ مِن المخلوق، وأن الواجِبَ أَكْمَلُ من الممكن، ونَعْلَمُ ضرورةً أنا لو فَرَضنا شيئين، أَحَدُهُما: عـالم والآخَرُ غَيْرُ عـالـم، كـان العـالِمُ أَكْمَـلَ، فلو لم يكن الخالقُ عالماً، لَزِم أن يَكُونَ المُمْكِنُ أكملَ منه، وهو ممتنع.

الثاني: أن يُقَالَ: كُلُّ علمٍ في الممكنات التي هي المَخْلُوقاتُ، فهو منه، ومِن الممتنع أن يَكُونَ فاعلُ الكمال ومبدعُه عارياً منه، بل هو أحقُّ به، واللّـه تعالى له المَثَلُ الأعلى، لا يستوي هو والمخلوقاتُ، لا في قياس تمثيلٍ، ولا في قياس شمولٍ، بل كُلُّ ما ثَبَت للمخلوق مِن كمال، فالخالقُ به أحقُّ، وكُلُّ نقصٍ تَنزَّه عنه مخلوقٌ ما، فتنزيهُ الخالق عنه أولى.

قوله: «وقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَاراً».

ش: قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّـهِ قَدَراً مَّقْدُوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿الَّذي خَلَقَ فَسَوَّى * والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٢، ٣]. وفي صحيح مسلم عَنْ عَبْدِاللّـهِ بنِ عَمْروٍ رضي اللّـه عنهما، عن النبـيِّ صلَّى اللّـه عليه وسلم

أنه قال: «قَدَّرَ اللَّـهُ مَقَادِيرَ الخَلْقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّماوَاتِ والأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُه عَلَى المَاءِ»(1).

قوله: «وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالاً».

ش: يعني: أن اللّـه سبحانه وتعالى قدَّر آجال الخلائق، بحيثُ إذا جَاء أَجَلُهُمْ لا يستأخِرُونَ ساعةً ولا يَسْتَقْدِمُونَ، قال تعالى: ﴿إذا جاءَ أَجَلُهُمْ فلا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إلَّا بِإِذْنِ اللَّـهِ كِتَـٰباً مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]. وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن مسعود قال: «قالت أمُّ حبيبةَ زوجُ النبي ﷺ: اللَّهُمَّ أَمْتِعْنِي بِزَوْجِي رَسُولِ اللَّـهِ، وبِأَبِي أبي سُفْيان، وبأَخِي مُعَاوِيَة، قال: فقال النبيُّ ﷺ: قَدْ سَأَلْتِ اللَّـهَ لآجالٍ مَضْرُوبةٍ، وأَيَّامٍ مَعْدُودةٍ، وأرزاقٍ مَقْسُومَةٍ، لَنْ يُعَجِّلَ شَيْئاً قَبْلَ حِلِّه(2)، وَلَنْ يُؤَخِّرَ شيئاً عَنْ حِلِّه، وَلَوْ كُنْتِ سَأَلْتِ اللَّـهَ أَنْ يُعِيذَكِ مِنْ عَذَابٍ في النَّارِ وَعَذَابٍ في القبر، كَانَ خَيْراً وَأَفْضَلَ»(3).

آجال الخلائق مقدرة، وأسبابها مختلفة

فالمقتولُ مَيِّت بأجله، فَعَلِمَ اللّـه تعالى وقدَّر وقَضى أنَّ هٰذا يموتُ بسبب المرض، وهذا بسببِ القتلِ، وهذا بسببِ الهَدْمِ، وهذا بالحَرْقِ، وهذا بالغَرَقِ، إلى غير ذلك من الأسبابِ، واللّـهُ سبحانه خَلَقَ الموتَ والحياةَ، وخلق سَبَبَ الموتِ والحياةِ.

---

(1) تقدم تخريجه ص ١١٣.

(2) ضبطوه بوجهين، فتح الحاء وكسرها، وهما لغتان، ومعناه وجوبه وحينه، يقال: حَلّ الأجل يَحِلُّ حَلًّا وحِلًّا.

(3) أخرجه مسلم (٢٦٦٣) (٣٢) (٣٣) في القدر: باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر. وهو في «المسند» ١/ ٣٩٠ و٤١٣ و٤٣٣ و٤٤٥ و٤٦٦، و«السنة» لابن أبي عاصم (٢٦٢) و(٢٦٣)، و«مصنف ابن أبي شيبة» ١٠/ ١٩٠ ـ ١٩١.

وعند المعتزلة: المَقْتُولُ مقطوعٌ عليه أَجَلُه، ولو لم يُقْتَلْ، لَعَاشَ إلى أجله، فكان له أجلانِ، وهٰذا باطِلٌ، لأنه لا يَليقُ أَنْ يُنسَبَ إلى اللّٰه
٥٣ تعالَى أنَّه جَعَلَ له أجلاً يَعلَمُ أنه لا يَعِيشُ إليه ألبتة، أو يَجْعَلُ أجلَه أَحَدَ الأمرين، كفعلِ الجاهل بالعواقِب، ووجوب القِصاصِ، والضَّمان على القاتِلِ، لارتكابه المنهيَّ عنه، ومباشرته السببَ المحظور. وعلى هذا يُخرَّجُ قوله ﷺ: «صِلَةُ الرَّحِمِ تَزيدُ في العُمُرِ»[1] أي: هي سَبَبُ طولِ

(١) أخرجه الشهاب القضاعي في «مسنده» رقم (١٠٠) من طريق نصر بن حماد، عن عاصم بن عمرو البجلي، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي وائل، عن ابن مسعود مرفوعاً: «صلة الرحم تزيد في العمر، وصدقة السر تطفىء غضب الرب»، ونصر بن حماد ضعيف جداً. وأخرجه أبو يعلى في «مسنده» كما في «المجمع» ١٥١/٨ من حديث أنس بن مالك، ولفظه: «إنَّ الصدقةَ وصلةَ الرحمِ يزيدُ اللّٰهُ بهما العُمرَ»، وفي سنده صالح بن بشير بن وادع المري، وهو ضعيف، وفي الباب عن عائشة مرفوعاً: «إنه من أعطي حظه من الرفق، فقد أعطي حظه من خير الدنيا والآخرة، وصلة الرحم وحسن الخلق، وحسن الجوار يعمرانِ الديار ويزيدان في الأعمار». أخرجه أحمد ١٥٩/٦، وإسناده صحيح، وقال الحافظ في «الفتح» ٤١٥/١٠: رجاله ثقات. وعن علي عند البزار (١٨٧٩)، وزوائد عبدالله في «المسند» ١٤٣/١، والحاكم ١٦٠/٤ بلفظ: «من سره أن يمد له في عمره، ويوسع له في رزقه، ويدفع عنه ميتة السوء، فليتق الله وليصل رحمه»، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٥٢/٨ ــ ١٥٣، وزاد نسبته للطبراني في «الأوسط»، وقال: ورجال البزار رجال الصحيح غير عاصم بن ضمرة، وهو ثقة، وعن ابن عباس عند البزار (١٨٨٠) قال: قال رسول الله ﷺ: «في التوراة مكتوب: من أحبَّ أن يُزادَ في عمره، ويُزادَ في رزقه، فليصل رحمه»، وصححه الحاكم ١٦٠/٤، ووافقه الذهبي مع أن فيه سعيد بن بشير الأزدي، وهو ضعيف. وعن ثوبان عند أحمد ٢٧٩/٥ ولفظه: «من سره النَّساء في الأجل، والزيادة في الرزق، فليصل رحمه». وعن أنس عند البخاري (٢٠٦٧) و(٥٩٨٦)، ومسلم (٢٥٥٧)، وأبي داود (١٦٩٣)، وأحمد ١٥٦/٣ و٢٤٧ و٢٦٦، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥٦)، وابن حبان (٤٣٨) و(٤٣٩)، والبغوي (٣٤٢٩) بلفظ: «من أحبَّ أن يبسط له في رزقه، وينسأ له في أثره فليصلْ رَحِمَهُ». وأخرجه البخاري في صحيحه (٥٩٨٥)، وفي «الأدب المفرد» (٥٧)، والترمذي (١٩٧٩) من حديث أبي هريرة، وأخرج أحمد ٣٧٤/٢، والترمذي =

العُمُرِ، وقد قدَّر اللّـه أن هذا يَصِلُ رحمه، فيعيشُ بهذا السببِ إلى هٰذه الغاية، ولولا ذلك السببُ لم يَصِل إلى هٰذه الغاية، ولكن قَدَّرَ هٰذا السَّبَبَ وقضاه، وكذلك قدَّر أن هذا يَقْطَعُ رَحِمَه، فيعيش إلى كذا، كما قُلنا في القتل وعدمه.

الدعاء المشروع وآثاره

فإن قيل: هل يَلْزَمُ من تأثير صِلَةِ الرحم في زيادة العُمُرِونقصانه تأثيرُ الدعاء في ذلك أم لا؟.

فالجوابُ: أن ذٰلِكَ غيرُ لازم، لقوله ﷺ لأم حبيبةَ رضي اللّـه عنها: «قَدْ سَأَلْتِ اللّـهَ تَعَالى لآجالٍ مَضْروبةٍ»، الحديث، كما تَقَدَّمَ.

فَعُلِمَ أن الأَعْمَارَ مُقدَّرَةٌ، لم يُشرَعِ الدُّعَاءُ بتغييرها، بخلافِ النجاةِ مِنْ عذابِ الآخِرَةِ، فإنَّ الدُّعَاءَ مشروعٌ له، نافعٌ فيه، ألا تَرَى أن الدُّعاءَ بتغيير العُمُرِ لما تَضَمَّن النَّفْعَ الأُخروي شُرِعَ كما في الدُّعاء الذي رواه النسائي مِن حديث عمارِ بنِ ياسر رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «اللَّهُمَّ بِعِلْمِكَ الغَيْبَ، وقُدْرَتِكَ عَلَى الخَلْقِ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الحَيَاةُ خَيْراً لي، وتَوَفَّني إذَا كانَتِ الوَفَاةُ خيراً لي»[1]، إلى آخِرِ الدُّعاء.

ويؤيِّدُ هٰذا ما رواه الحاكم في «صحيحه»[2] من حديث ثَوْبانَ رضي اللّـه عنه عن النبـي ﷺ: «لَا يَرُدُّ[3] القَدَرَ إلَّا الدُّعَاءُ، ولَا يَزيدُ في العُمُرِ إلَّا

= (١٩٧٩)، والبغوي (٣٤٣٠) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثـر» وإسناده حسن. وصححه الحاكم ١٦١/٤، ووافقه الذهبي.

(١) قطعة من حديث صحيح أخرجه النسائي ٥٤/٣، ٥٥ وقد تقدم بتمامه في الصفحة ٥٨.

(٢) الحذاق من المحدثين لا يُطلقون لفظ الصحيح عليه، وإنما يقولون: أخرجه الحاكم في «مستدركه» لأن فيه الصحيح والحسن والضعيف والموضوع.

(٣) في (ب): لا يراد.

البِرُّ، وإنَّ الرَّجُلَ لَيُحرَمُ الرِّزقَ بالذَّنبِ يُصِيبُهُ»[1].

وفي الحديث ردٌّ على من يَظُنُّ أن النذرَ سَبَبٌ في دَفْعِ البلاءِ وحُصولِ النَّعماء، وقد ثَبَت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أَنَّهُ نَهى عَنِ النَّذْرِ، وقَالَ: «إِنَّهُ لَا يأتي بخيرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ البَخيلِ»[2].

واعلَمْ أنَّ الدُّعاءَ يكون مشروعاً نافِعاً في بعضِ الأشياء دُونَ

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٢٧٧/٥ و ٢٨٠ و ٢٨٢، وابن حبّان (١٠٩٠)، والحاكم ٤٩٣/١، وابن ماجه (٩٠) و(٤٠٢٢)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٦٩/٤، والطبراني في «الكبير» (١٤٤٢)، وابن أبي شيبة ٤٤١/١٠ ــ ٤٤٢، والبغوي (٣٤١٨)، وفي سنده جهالة أو انقطاع، لكن يشهد له دون قوله: «وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه» حديث سلمان الفارسي عند الترمذي (٢١٣٩)، والطحاوي في «المشكل» ١٦٩/٤، والطبراني في «الكبير» (٦١٢٨) وفي سنده أبو مودود فضة، وفيه لين، فهو حسن به.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٦١/٢ و ٨٦، والبخاري (٦٦٠٨) و(٦٦٩٢) و(٦٦٩٣)، ومسلم (١٦٣٩) (٤) واللفظ له من حديث ابن عمر، وهو في «سنن أبي داود» (٣٢٨٧)، والنسائي ١٦/٧، والطيالسي (١٨٦٥)، وابن ماجه (٢١٢٢)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٣٦٢/١ و ٣٦٣، والدارمي ١٨٥/٢، وابن أبي عاصم (٣١٤)، والحاكم ٣٠٤/٤، والبيهقي ٧٧/١٠. وأخرجه أحمد في «المسند» ٢٣٥/٢ و ٣٠١، والنسائي ١٦/٧، والبخاري (٦٦٠٩) و(٦٦٩٤)، ومسلم (١٦٤٠) (٧) من حديث أبي هريرة، ولفظ الأخير: «إن النذر لا يقرب من ابن آدم شيئاً لم يكن الله قدره، ولكن النذر يوافق القدر، فيخرج بذلك من البخيل ما لم يكن البخيل يريد أن يخرج»، وفي رواية له: «لا تنذروا فإن النذر لا يُغني من القدر شيئاً، وإنما يستخرج به من البخيل»، وهو في «سنن أبي داود» (٣٢٨٨)، و«مسند الحميدي» (١١١٢)، و«منتقى ابن الجارود» (٩٣٢)، وابن ماجه (٢١٢٣)، والترمذي (١٥٣٨)، والطحاوي في «المشكل» ٣٦٤/١، والحاكم ٣٠٤/٤، والبيهقي ٧٧/١٠، وابن أبي عاصم (٣١٢) و(٣١٣).

بعض، وكذلك هو، ولهذا لا يُحِبُّ اللّـهُ المعتدينَ في الدعاء، وكان الإمامُ أحمد رحمه اللّـه يَكْرَه أن يُدْعَى له بطُولِ العُمُرِ، ويقول: هذا أمر قد فُرِغَ منه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، فقد قِيل في الضمير المذكورِ في قوله تعالى: ﴿مِنْ عُمُرِهِ﴾ إنه بمنزلة قولهم: عندي دِرْهمٌ ونِصْفُه، أي: ونصف درهم آخَر، فيكونُ المعنى: ولا ينقصُ مِن عمر[١] مُعَمَّر آخر[٢].

تـأويـل قـولـه تعالى: (يمحو الله مـا يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وقيل: الزيادةُ والنقصان في الصحف التي في أيدي الملائكة، وحُمِلَ قَوْلُه تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَـٰبٌ * يَمْحُو اللّـهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَـٰبِ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩] على أنَّ المحوَ والإثباتَ من الصُّحُفِ التي في أيدي الملائكة، وأن قَوْلَه: ﴿وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَـٰبِ﴾ اللوحُ المحفوظُ، ويَدُلُّ على هذا الوجه سياقُ الآية، وهو قولُه: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ

---

(١) في (ب): عمره.

(٢) جاء في «زاد المسير» ٦/ ٤٨٠ لابن الجوزي: «قوله تعالى: (وما يُعَمَّرُ من مُعَمَّر) أي: ما يطول عمر أحد. (ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ) في هذه الهاء قولان: أحدهما أنها كناية عن آخر، فالمعنى: ولا يُنقص من عمر آخر، وهذا المعنى في رواية العوفي، عن ابن عباس، وبه قال مجاهد في آخرين. واختاره ابن جرير الطبري، وتابعه الحافظ ابن كثير. قال الفراء: وإنما كني عنه كأنَّه الأول، لأن لفظ الثاني لو ظهر كان كالأول، كأنه قال: ولا ينقص من عمر معمَّر، ومثلُه في الكلام: عندي درهم ونصفه، والمعنى: ونصف آخر، والثاني: أنها ترجع إلى المعمر المذكور، فالمعنى: ما يذهب من عمر هذا المعمر يومٌ أو ليلة، إلا وذلك مكتوب، قال سعيدُ بن جبير: مكتوب في أول الكتاب: عمره كذا وكذا سنة، ثم يكتب أسفل من ذلك: ذهب يوم، ذهب يومان، ذهب ثلاثة إلى أن ينقطع عمره، وهذا المعنى في رواية ابن جبير، عن ابن عبَّاس، وبه قال عكرمة، وأبو مالك في آخرين».

كِتَـٰبٌ﴾، ثم قال: ﴿يَمْحُوا اللَّـهُ مَا يَشاءُ ويُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] أي: مِن
٥٤ ذلك الكتاب، ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَـٰبِ﴾ أي: أصلُه، وهو اللوحُ المحفوظ.

وقيل: يَمحُو اللَّـهُ ما يشاء مِن الشرائع ويَنْسَخُه، ويُثْبِتُ ما يَشَاءُ، فلا يَنسَخُه، والسِّيَاقُ أدلُّ على هذا الوجه من الوجه الأولِ، وهو قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـآيَةٍ إِلَّا بِـإِذْنِ اللهِ لِكُلِّ أَجَـلٍ كِتَابٌ﴾. فأخبر تعالى أن الرسولَ لا يأتي بالآياتِ مِنْ قِبَلِ نفسه، بل مِنْ عندِ اللَّـهِ، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُو اللَّـه مَا يَشَاءُ ويُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٨ و ٣٩]، أي: أنَّ الشرائعَ لها أجلٌ وغاية تنتهي إليها، ثم تُنْسَخُ بالشريعة الأخرى، فيَنْسَخُ اللَّـه ما يَشاءُ مِن الشرائع عند انقضاءِ الأجَلِ، ويُثْبِتُ ما يشاء.

وفي الآية أقوال أخرى، واللَّـه أعلمُ بالصواب.

قوله: «لم يَخْـفَ عَلَيْهِ شَيءٌ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُم، وعَلِمَ ما هُمْ عامِلُونَ قَبْلَ أن يَخْلُقَهُمْ».

ش: يَعْلَمُ سبحانه ما كان، وما يكونُ، وما لم يكن أَنْ لو كان كَيْفَ يَكُونُ، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] وإن كان يَعلمُ أنهم لا يُردُّون، ولكن أخبر أنَّهُمْ لو رُدُّوا، لعادُوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَو عَلِمَ اللَّـهُ فِيهِم خَيْراً لَأَسْمَعَهُم وَلَو أَسْمَعَهُم لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وفي ذلك رَدٌّ على الرافضة والقَدَرية الذين قالوا: إنه لا يَعْلَمُ الشيء قبل أن يَخلُقَه وَيُوجِدَه، وهي من فروع مسألة القدر، وسيأتي لها زيادةُ بيانٍ، إن شاء الله تعالى.

شمول علمه سبحانه وتعالى

قوله: «وأَمَرهُمْ بِطَاعتِه، ونَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِه».

ش: ذكر الشيخ رحمه الله الأمرَ والنهيَ، بعدَ ذكره الخلقَ والقدرَ، إشارة

إلى أن الله تعالى خَلَقَ الخلقَ لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال تعالى: ﴿الَّذي خَلَقَ المَوْتَ والْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢].

قوله: «وَكُلُّ شيءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِه ومَشِيئَتِهِ، ومَشيئتُهُ تَنْفُذُ، لا مَشِيئَةَ للعباد، إلا ما شَاءَ لهم، فما شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وما لم يَشَأْ لم يَكُنْ».

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

ش: قال تعالى: ﴿وَمَا تَشاءُونَ إلاَّ أن يَشَاءَ اللَّـهُ إنَّ اللَّـهَ كَانَ عَليماً حَكِيمـاً﴾ [الدهـر: ٣٠] وقال: ﴿ومـا تَشاءُونَ إلاَّ أَنْ يَشَـاءَ اللهُ رَبُّ العَـٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَلَو أَنَّنَا نَزَّلْنَا إلَيْهِمُ المَلَـٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُم المَوْتَى وَحَشَرْنا عَلَيْهِم كُلَّ شَيءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيـؤمِنُوا إلاَّ أن يَشَاءَ اللهُ﴾ [الأنعـام: ١١١] وقـال تعـالى: ﴿وَلَـو شَـاءَ رَبُّـكَ مَـا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ من في الأرْضِ كُلُّهُم جَميعاً﴾ [يونس: ٩٩] وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإسْلَـٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كأَنَّمَا يَصَّعَّدُ في السَّماءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥] وقال تعالى حِكايَةً عن نوحٍ عليه السَّلامُ إذ قال
لقومه: ﴿وَلاَ يَنْفَعُكُم نُصْحِي إنْ أَرَدتُّ أَنْ أنصَحَ لَكُم إن كَانَ اللهُ يُرِيدُ ٥٥
أَن يُغْوِيَكُم﴾ [هود: ٣٤] وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِـرٰطٍ مُسْتَقيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] إلى غير ذلِك مِن الأدلةِ على أنـه ما شَـاءَ اللهُ كان ومـا لم يَشَأْ لم يَكُن. وكيف يَكُـونُ في مُلْكِـهِ ما لا يَشاؤه! وَمَنْ أضَلُّ سبيلاً وأكْفَرُ ممن(١) يَزْعُم أَنَّ الله شَاءَ الإيمانَ مِن الكافر، والكافرُ شاءَ الكُفْرَ، فغَلَبتْ مَشيئةُ الكافرِ مَشِيئَةَ الله! تعالى الله عمّا يَقولون عُلُواً كبيراً.

---

(١) في (ب): «من أن»، وهو خطأ.

الإشكال المتوهم في ثلاث آيات والجواب عليه

فإن قيلَ: يُشكِلُ على هذا قولُه تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَاءَابَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية، وقولُه تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] الآية، وقولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠] فقد ذَمَّهُمُ اللَّـهُ تعالى حيثُ جَعلوا الشركَ كائناً منهم بمشيئة الله، وكذلك ذمَّ إبليسَ حيثُ أضاف الإغواءَ إلى اللَّـهِ تعالى، إذ قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُم فِي الْأَرْضِ﴾ [الحجر: ٣٩].

قيل: قد أُجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها:

أنَّه أنكر عليهم ذٰلك، لأنَّهم احتَجُّوا بمشيئَته على رِضاه ومَحبَّتِه، وقالوا: لو كَرِهَ ذلك وسَخِطَه، لما شاءَه فجعلوا مشيئَته دَلِيلَ رضاه، فرَدَّ اللّـهُ عليهم ذلك.

أو أنه أنكرَ عليهم اعتقادَهُم أن مشيئَة الله دليلٌ على أمرِه به[1].

(١) المنتفي هو مشيئة الله الشرعية، لأنه سبحانه وتعالى نهاهم عن الشرك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية ــ وهي تمكينهم من ذلك قدراً ــ فلا حجة لهم فيها، لأنه تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضى لعباده الكفر، وله في ذلك حجة بالغة وكلمة قاطعة.

قال العلاّمة ابن القيم ــ رحمه الله ــ في «شفاء العليل» ص ٤٧ ــ ٤٨: «وها هنا أمر يجب التنبيه عليه، والتنبه له، وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يُحط به علماً، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر، وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي، فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحبه وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته كما خلق إبليس، وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له، وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله، وأما محبته ورضاه، فمتعلقة بالأمر الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رسله، =

أو أنه أنكر عليهم معارضة شرعِه، وأمرِه الذي أَرْسَلَ به رسُلَه، وأنزَل به كُتُبَه بقضائه وقدرِه، فَجَعَلُوا المشيئَة العَامَّةَ دافعةً للأمر، فلم يَذكُروا المشيئَة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دَافِعِينَ بها لِشرعه، كفعلِ الزنادقةِ والجهال، إذا أُمِرُوا أو نُهُوا احتجُّوا بالقدر، وقد احتجَّ سَارِقٌ على عُمَرَ رضي الله عنه بالقدَر، فقال: وأنا أقطعُ يَدَكَ بِقَضَاءِ اللهِ وقدره، يَشْهَدُ لذلك قولُه تعالى في الآية: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ [الأنعام:١٤٨] فَعُلِمَ أن مُرَادَهُم التكذيبُ، فهو مِن قبل الفعل، مِنْ أين له أن اللهَ لم يُقدره؟ أطَّلع الغيب؟!.

حديث احتجاج آدم على موسى وبيان معناه

فإن قيل: فما تقولون في احتجاجِ آدمَ على موسى عليهما السَّلامُ بالقدر، إذ قال له: أتلومُني على أمرٍ قد كتبه الله عليَّ قبل أن أُخْلَقَ بأربعينَ عاماً؟ وشَهِدَ النبيُّ ﷺ أن آدم حجَّ موسى(١)، أي: غلبه بالحُجة.

= فما وجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً، فهو محبوب للرب، واقع بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه، تعلقت به محبته، وأمره الديني، ولم تتعلق به مشيئته، وما وجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته، ولم تتعلق به محبته ولا رضاه، ولا أمره الديني، وما لم يوجد منها، لم تتعلق به مشيئته ولا محبته، فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظُ الإرادة ينقسم إلى إرادةٍ كونية، فتكون هي المشيئةَ، وإرادةٍ دينية، فتكون هي المحبة. إذا عرفتَ هذا، فقولُه تعالى: ﴿ولا يَرْضَى لِعبادِهِ الكُفْرَ﴾ وقوله: ﴿لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ وقوله: ﴿ولا يُرِيدُ بكم العُسْرَ﴾ لا يُناقض نصوصَ القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإنَّ المحبة غيرُ المشيئة، والأمرغيرُ الخلق». وانظر «الفتاوى» ٥٨/٨ ـــ ٦١ و ١٣١ و ١٨٨ و ١٩٧ ـــ ٢٠٠.

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٣٤٠٩) و (٤٧٣٦) و (٤٧٣٨) و (٦٦١٤) و (٧٥١٥)، ومسلم (٢٦٥٢)، ومالك ٨٩٨/٢، والحميدي (١١١٥)، وأحمد ٢٤٨/٢ و ٢٦٤ و ٢٦٨ و ٣٩٨، وأبو داود (٤٧٠١)، وابن ماجه (٨٠)، والترمذي (٢١٣٤)، وابن أبي عاصم (١٣٩) و (١٤٠) و (١٤٥)، وابن خزيمة في التوحيد ص ٩ و ٥٤ =

قيل: نتلقّاه بالقَبُولِ والسَّمْعِ والطاعـةِ، لِصحته عن رسـولِ
٥٦ الله ﷺ، ولا نتلقـاه بالـردِّ والتكذيبِ لـراويه، كمـا فَعَلَتِ القَـدَرِيَّـةُ،
ولا بالتأويلات البارِدَةِ، بل الصحيحُ أن آدَمَ لم يَحتجَّ بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أَعْلَمَ بربِّه وذنبه، بل آحَادُ بنيه من المـؤمنين لا يحتَجُّ بالقدر، فإنَّهُ باطل، وموسى عليه السَّلامُ كان أعلَم بأبيه وبذنبه من أن يَلُومَ آدمَ عليه السلام على ذنبٍ قد تابَ منه وتابَ الله عليه، واجتباه وهداه، وإنما وقع اللَّوْمُ على المُصيبة التي أَخرجت أولادَهُ مِن الجنة، فاحتجَّ آدمُ عليه السلامُ بالقَدَر على المُصيبة، لا على الخطيئةِ، فإن القدَرَ يُحتجُّ به عِنْدَ المصائب، لا عند المعايب.

وهذا المعنى أَحْسَنُ ما قيل في الحديث، فما قُدِّرَ من المصائب يَجِبُ الاستسلامُ له، فإنه مِن تَمامِ الرضى بالله ربًّا، وأما الذُّنُوبُ فليس للعبد أن يُذْنِبَ، وإذا أذنبَ، فعليـه أن يَسْتَغْفِرَ وَيَتُـوبَ، فيتوبَ مِن المعايب، ويَصبِرَ على المصائب، قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّـهِ حَقٌّ واستَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [المؤمن: ٥٥] وقال تعـالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُـوا لَا يَضُرُّكُم كَيْدُهُم شَيْئاً﴾[1] [آل عمران: ١٢٠].

وأما قَوْلُ إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾، إنما ذُمَّ على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالقدر وإثباته له، ألم تَسمَعْ قولَ نوحٍ عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُم نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُم إن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُم هُوَ رَبُّكُم وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤] ولقد أحسنَ القائلُ:

= و٥٦ و١٠٩، والبغـوي (٦٩)، والآجري في «الشـريعة» ص ١٨١، والـلالكائي (١٠٣٣) و(١٠٣٤)، وأخرجه من حديث عمر أبو داود (٤٧٠٢)، والبزار (٢١٤٦)، وابن خزيمة في التوحيد ص ١٤٣ ـ ١٤٤، والآجري ص ١٨٠، وابن أبـي عاصم (١٣٧).

(١) انظر «الفتاوى» ٨/١٠٨ و ٣١٩ ـ ٣٢٤.

فَمـا شِئْتَ كَـانَ وَإِنْ لَمْ أَشَـأْ ... وَمَـا شِئْتُ إِنْ لَمْ تَشَأْ لَمْ يَكُنْ

وعن وَهْبِ بن مُنَبِّه[1]، أنه[2] قال: نَظَرْتُ في القدر فتَحَيَّرْتُ، ثم نَظَرْتُ فيه فتحيَّرتُ، ووَجَدْتُ أَعْلَمَ الناسِ بالقَدَرِ أكفُّهُمْ عنه، وأَجْهَلَ الناسِ بالقَدَرِ أَنْطَقَهُمْ فيه.

قوله: «يَهدي مَنْ يشاء، ويَعصِمُ ويُعافي فَضْلاً، ويُضِلُّ مَنْ يشاءُ، ويَخْذُلُ وَيَبْتَلي عَدْلاً».

ش: هذا رَدٌّ على المعتزلة قولَهم بوجوب فعلِ الأصلح للعبد على الله، وهي مسألة الهُدى والإضلال.

مسألة الهدى والضلال

قالتِ المعتزلة: الهُدى مِن الله: بيانُ طريقِ الصَّواب، والإضلالُ: تسميةُ العبد ضالاًّ، أو حُكمه تعالى على العبدِ بالضلال عند خلق العبدِ الضلالَ في نفسه، وهذا مبني على أصلِهم الفاسِدِ: أن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لهم، والدليلُ على ما قُلناه[3] قولُه تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[4] [القصص: ٥٦] ولو كان الهُدى بيانَ الطريق، لَمَا صَحَّ هٰذا النفيُ عن نبيه، لأنه ﷺ بَيَّن الطريقَ لمن

---

(١) هو الإمام العلامة الأخباري القصصي وهب بن منبه بن كامل، بن سيج بن ذي كبار اليماني الصنعاني، أخو همام بن منبه، مولده في زمن عثمان سنة أربع وثلاثين، ورحل وحجّ، وأخذ عن غير واحد من الصحابة والتابعين، وروايته للمسند قليلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب، توفي سنة ١١٠هـ، وقيل: ١١٣هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٤/٥٤٤ ــ ٥٥٧.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في (ب): قلنا.

(٤) قال العلماء: الهداية التي أثبتها الله سبحانه للنبي ﷺ هي الدلالة على الخير والحق، والتي نفاها عنه هي التي بمعنى الإعانة والتوفيق، وهي خاصة بالله سبحانه، لم يمنحها لأحد سواه.

أحبَّ وأبغضَ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة:١٣] ﴿يُضِلُّ اللهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]،
٥٧ ولو كان الهُدى مِن الله البيان، وهو عام في كُلِّ نفسٍ، لما صَحَّ التقييدُ بالمشيئةِ، وكذا قولُه تعالى: ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات:٥٧] وقوله: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

قوله: «وكُلُّهُمْ يَتقَلَّبُونَ في مَشِيئَتِه، بَيْنَ فَضْلِهِ وعَدْلِهِ».

ش: فإنَّهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم فَمِنكُم كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] فَمَنْ هداه إلى الإيمانِ، فبِفضْلِهِ، وله الحَمْدُ، ومن أضلَّه فَبِعَدْلِهِ، وله الحمدُ، وسيأتي لهذا المعنى زيادةُ إيضَاحٍ، إن شاء اللهُ تعالى، فإنَّ الشيخ رحمه الله لم يَجمَعِ الكلامَ في القدرِ في مَكَانٍ واحدٍ، بل فرَّقه، فأتيتُ بِهِ على ترتيبه.

قوله: «وهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الأَضْدَادِ والأَنْدَادِ».

ش: الضِّد: المخالف، والنِّد: المِثْلُ، فهو سبحانه لا معارِضَ له، بل ما شاء كان، وما لم يَشَأْ لم يكن، ولا مِثْلَ له، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] ويُشيرُ الشيخُ رحمه الله بنفي الضِّد والنِّد إلى الرَّد على المعتزلة في زَعمِهم أنَّ العبد يخْلُقُ فِعْله.

قوله: «لا رَادَّ لِقضَائِهِ، ولا مُعقِّبَ لحُكْمِهِ، ولا غَالِبَ لأمْرِهِ».

ش: أي: لا يَردُّ قضاءَ الله رادٌّ، ولا يُعقِّبُ، أي: لا يؤخِّرُ حكمَه مؤخِّرٌ، ولا يَغلِبُ أمرَه[1] غالِبٌ، بل هو اللهُ الواحِدُ القهَّار.

---

(١) في (ب): أمر الله.

قوله: «آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّه، وأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ».

ش: أما الإيمانُ، فسيأتي الكلامُ عليه إن شاء الله تعالى، والإيقان: الاستقرارُ، مِن يَقِنَ الماءُ في الحوض: إذا استقر، والتنوينُ في «كلًّا» بدلُ الإضافة، أي: كل كائن مُحدَث مِن عند الله، أي: بقضائه وقَدَرِه وإرادته ومشيئته وتكوينه. وسيأتي الكلامُ على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وإنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ المُصْطَفَى، ونَبِيُّهُ المُجْتَبَى، ورَسُولُه المُرْتَضَى».

ش: الاصطِفاءُ والاجتباء والارتضاء: متقاربُ المعنى.

كمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله تعالى

واعلم أن كمالَ المَخْلُوق في تحقيقِ عبوديته لله تعالى، وكلما ازداد العبدُ تحقيقاً للعبودية، ازدَاد كمالُه، وعَلَت دَرَجَتُه، ومَن تَوهَّم أن المخلوقَ يخرُجُ عن العبودية بوجهٍ من الوجوه، وأن الخروج عنها أكملُ، فهو من أجهل الخلق وأضلِّهم، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] إلى غيرِ ذلك من الآيات. وذَكَر اللهُ نبيَّه ﷺ باسمِ العبد في أشرف المقامات، فقال في ذكر الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩] وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وبذلك استحق التقديمَ على الناس في الدنيا والآخرة، ولذلك يَقُولُ المسيحُ عليه السلام يومَ القيامة، إذا طَلَبوا منه الشَّفَاعَةَ بعدَ الأنبياء عليهم السلامُ: «اذهَبُوا إلى مُحَمَّدٍ، عَبْدٌ غُفِرَ لَهُ ٥٨

مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ»(١). فحَصَلَت له تلك المرتبةُ بتكميل عبوديته لله تعالى(٢).

وقوله: «وإنَّ مُحَمَّدَاً» بكسر الهمزة، عطفاً على قوله: «إنَّ اللهَ وَاحِدٌ لاَ شَرِيكَ لَهُ». لأن الكل معمولُ القولِ، أعني: قوله: «نَقُولُ في توحيدِ الله».

دلائل نبوة الأنبياء كثيرة متنوعة

والطريقةُ المشهورة عند أهل الكلام والنظر، تقريرُ نبوةِ الأنبياء بالمعجزات، لكنْ كثير منهم لا يَعرِفُ نبوةَ الأنبياء إلا بـالمعجزات، وقرَّروا ذلك بِطُرُقٍ مضطربة، والتَزمَ كثيرٌ منهم إنكارَ خَرْقِ العادات لِغيرِ الأنبياء، حتى أنكروا كراماتِ الأولياء والسحر، ونحو ذلك.

ولا رَيبَ أن المعجزاتِ دليلٌ صحيحٌ، لكنَّ الدليلَ غيرُ محصورٍ في المعجزات، فإنَّ النبوة إنما يَدَّعِيها أَصْدَقُ الصَّادِقِينَ، أو أَكْـذَبُ الكاذبين، ولا يَلتبِسُ هـذا بهذا إلا على أَجْهَلِ الجاهلين، بل قَرَائنُ أحوالهما تُعرِبُ عنهما، وتُعرِّفُ بهما، والتمييزُ بينَ الصادق والكاذب له طُرُقٌ كثيرة فيما دونَ دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟! وما أَحْسَنَ ما قال حسان رضي الله عنه:

---

(١) قطعة من حديث مطول في الشفاعة، أخرجه من حديث أنس بن مالك: البخاريُّ (٤٤٧٦)، و(٦٥٦٥) و(٧٤١٠) و(٧٥١٦)، ومسلم (١٩٣) (٣٢٢)، وأحمد ١١٦/٣ و٢٤٤ و٢٤٧ ـ ٢٤٨، والطيالسي (٢٠١٠)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٣٠٧/١، وابن ماجه (٤٣١٢)، وابن أبي شيبة ٤٥٠/١١، وابن منده في الإيمان (٨٦١) و(٨٦٣) و(٨٦٤) و(٨٦٥) و(٨٦٦) و(٨٧٤)، وابن أبي عاصم (٨٠٤) و(٨٠٥) و(٨٠٨) و(٨١٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ٢٤٧ و٢٤٨ و٢٤٩ و٢٥٣.

(٢) انظر «العبودية» ص ٨٠ وما بعدها لشيخ الإسلام، رحمه الله.

لَـوْ لَمْ يَكُنْ فِيـهِ آيــاتٌ مُبيِّنـةٌ كَانَتْ بَدِيهَتُـهُ تَأْتِيـكَ بِالخَبَـرِ[1]

وما مِن أحدٍ ادَّعى النبوَّة مِن الكذَّابين، إلا وقد ظَهَر عليه مِنَ الجهلِ والكَذِبِ والفجورِ واستِحْوَاذِ[2] الشياطين عليه ما ظَهَر لِمَنْ له أدنى تمييزٍ، فإنَّ الرسولَ لا بُدَّ أن يُخْبِرَ الناسَ بأمورٍ، ويأمرَهم بأمورٍ، ولا بُدَّ أن يَفعَلَ أموراً [يَبينُ بها صدْقُه][3]، والكاذبُ يظْهرُ في نفس ما يَأْمرُ به، وما يُخبِر عنه، وما يَفعلُه ما يَبينُ به كَذِبُه من وجوه كثيرة، والصادِقُ ضِدُّه، بل كُلُّ شخصين ادَّعَيا أمراً: أحدُهُما صادِقٌ والآخَرُ كاذب، لا بُدَّ أن يَظْهَر صدقُ هٰذا وَكِذبُ هٰذا ولو بَعْدَ مدة، إذِ الصِّدْقُ مستلزم للبِرِّ، والكَذِبُ مستلزم للفجور، كما في «الصحيحين» عن النبـي ﷺ أنه قال: «عَلَيْكُم بالصِّدقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدي إلى البِرِّ، و[إنَّ] البِرَّ يَهْدي إلى الجَنَّةِ، ولا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ [وَيَتَحَرَّى الصِّدق] حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقاً، وإيَّاكُم وَالكَذِبَ فَإِنَّ الكَذِبَ يَهْدي إلى الفُجُورِ، وَإِنَّ الفُجُورَ يَهْدي إلى النَّارِ، وَلاَ يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ

---

(١) أنشده المبرد في «الكامل» ص ٩ ــ ١٠ لحسان، وهو في «البيان والتبيين» ١/١٥، و«الروض الأنف» ١/١٨٧، و«عيون الأخبار» ١/٢٢٤ غير منسوب، ونسبه في «الإصابة» (٤٦٦٧) إلى عبدالله بن رواحة.

(٢) من: استحوذ عليه: إذا غلبه، وفي التنزيل: ﴿استحوذ عليهم الشيطان﴾، الأحوذي: الذي يغلِبُ، وفي خبر عائشة تصف عمر رضي الله عنهما: كان والله أحوذيًّا نسيجَ وحده. وكان القياس أن يُقال: استحاذ، لأن الواو إذا كانت عينَ الفعل وكانت متحركة بالفتح، وما قبلها ساكن، جعلت العرب حركتها في فاء الفعل قبلَها، وحولوها ألفاً، كقولهم: استحال هذا الشيء عما كان عليه، من: حال يحول، واستنار فلان بنور الله من النور، واستعاذ بالله من عاذ يعوذ. فجاء هذا اللفظ على الأصل من غير إعلال، ومثله: استروح، واستصوب، واستجوب.

(٣) لم ترد في الأصول وهي من مطبوعة مكة، وانظر «الجواب الصحيح» ٤/٣١٤.

اللهِ كَذَّاباً»[1]. ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَـٰطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أثِيمٍ * يُلقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كـٰذِبُونَ * والشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُم في كُلِّ وَادٍ يهِيمونَ * وَأَنَّهُم يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٦].

فالكُهَّان ونحوُهم، وإن كانوا أحياناً يُخْبِرُونَ بشيء من الغَيْبِيَّاتِ،
ويكون صدقاً، فمعهم مِنَ الكَذِبِ والفُجُورِ ما يُبِينُ أن الذي يُخبِرُونَ[2] ٥٩
به ليس عن مَلَكٍ، وليسوا بأنبياءَ. ولهذا لما قال النبي ﷺ لابن صَيَّاد: «قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خبيئاً» وقال: الدُّخُّ، قال[3] لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «اخْسَأْ، فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ»[4]. يعني: إنما أَنْتَ كَاهِنٌ. وقد قال للنبي[5] ﷺ: يَأْتِينِي

---

(١) أخرجه من حديث ابن مسعود: مسلمٌ (٢٦٠٧) (١٠٥)، وأبو داود (٤٩٨٩)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٨٦)، والترمذي (١٩٧١)، وأحمد في «المسند» ١/٣٨٤ و٣٩٣ و٤٠٥ و٤١٠ و٤٢٤ و٤٣٠ و٤٣٢ و٤٣٩، وابن أبي شيبة ٨/٥٩٠ – ٥٩١، وابن حبان في «صحيحه» (٢٧٢) و(٢٧٣) و(٢٧٤)، وما بين حاصرتين منها، وورد في البخاري مختصراً (٦٠٩٤)، ولفظه: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً».

(٢) في (ب): يخبرونه.

(٣) في (ب): فقال.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٥٤) و(٣٠٥٥) و(٦١٧٣) و(٦٦١٨)، وفي «الأدب المفرد» (٩٥٨)، ومسلم (٢٩٣٠)، وأبو داود (٤٣٢٩)، والترمذي (٢٢٥٠)، وأحمد في «المسند» ٢/١٤٨ و١٤٩، وابن منده في «الإيمان» (١٠٤٠) كلهم من حديث ابن عمر، وفي الباب عن جابر عند أحمد ٣/٣٦٨، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٤/٩٦ – ٩٧، وعن أبي ذر عند أحمد أيضاً ٥/١٤٨، وعن ابن عباس عند البخاري (٦١٧٢)، وعن أبي سعيد الخدري في «مشكل الآثار» ٤/١٠٣. والدُّخ: بضم الدال وفتحها: الدخان.

(٥) في الأصول: «النبي»، وهو خطأ.

صَادِقٌ وَكَـاذِبٌ[1]. وقال: أَرَى عَرْشاً عَلى الـمـاءِ[2]، وذلك هو عَرْشُ الشيطان، وبيَّنَ أن الشُّعَرَاء يتَّبِعُهُم الغاوون، والغاوي: الذي يَتَّبِعُ هواه وشَهْوَتَه، وإن كان ذلك مضراً له في العاقِبة.

فَمَنْ عَرَفَ الرَّسُولَ وصِدْقَه ووفاءه ومُطَابَقَةَ قولِه لعمله، عَلِمَ علماً يقينياً أنه ليس بشاعرٍ ولا كاهن.

والناسُ يُميِّزُون بين الصادق والكاذب بأنواعٍ مِن الأدلة، حتى في المُدَّعي للصِّناعات والمقالات، كمَن يَدَّعي الفِلاحَة والنِّساجة والكِتابة، أو عِلْمَ النحو والطِّبِّ والفِقه وغيرِ ذلك.

قد يقترن بخبر الواحد من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري

والنبوة مشتملةٌ على علومٍ وأعمال لا بُدَّ أن يتَّصِفَ الرَّسُولُ بها، وهي أَشْرَفُ العلوم وأَشْرَفُ الأعمال. فكيف يشتَبِهُ الصَّادقُ فيها بالكاذب؟! ولا رَيْبَ أن المحققين على أن خَبَرَ الواحد والاثنين والثلاثة قد يَقْتَرِنُ به مِن القرائِن ما يَحصُلُ معه العلمُ الضروريُّ، كما يَعرِفُ الرجلُ رِضى الرجُلِ وحُبَّه وبُغْضَه وفَرَحَه وحُزنه وغير ذلك مما في نفسه بأمورٍ تظهر على وجهه، قد لا يُمْكِنُ التعبيرُ عنها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَـٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَـٰهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] ثم قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُم في

(١) أخرجه البخاري (٦٢٧٣)، ومسلم (٢٩٣٠) من حديث ابن عمر.
(٢) أخرجه مسلم (٢٩٢٥) من حديث أبي سعيد الخدري قال: لقيه (أي ابن صياد) رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر في بعض طرق المدينة، فقال له رسول الله ﷺ: «أتشهد أني رسول الله؟» فقال هو: أتشهد أني رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «آمنت بالله وملائكته وكتبه، ما ترى؟» قال: أرى عرشاً على الماء، فقال رسول الله ﷺ: «ترى عرش إبليس على البحر...» وأخرجه الترمذي (٢٢٤٨).

لَحْنِ(١) القَوْلِ﴾ وقد قيل(٢): ما أسرَّ أَحَدٌ سَرِيرةً إلا أظهرَها الله على صَفحاتِ وجهه، وفلتاتِ لسانه.

يعلم صدق المخبر بما يقترن به من القرائن

فإذا كان صِدْقُ المخبر وكَذِبُه يُعْلَمُ بما يَقْتَرِنُ به مِن القرائن، فكيف بدعوى المدَّعي أنه رَسُولُ الله؟! كيف يخفى صِدْقُ هٰذا مِن كَذِبِهِ؟! وكيف لا يَتميَّزُ الصادِقُ في ذلك من الكاذبِ بوجوهٍ من الأدلة؟!

ولهٰذا لما كانت خَدِيجَةُ رضي الله عنها تَعْلَمُ مِن النبي ﷺ أنه الصادِقُ البَارُّ، قال لها لما جاءَه الوَحْيُ: «إنِّي قَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي(٣)، فَقَالَتْ: كَلاَّ، واللهِ لاَ يُخْزِيكَ(٤) الله [أبداً]، إنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الحَدِيثَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتَكْسِبُ(٥) المَعْدُومَ، وَتُعِينُ

---

(١) اللحن يقال على معنيين، أحدهما: الكناية بالكلام حتى لا يفهم غيرُ مخاطبك، والثاني: صرفُ الكلام من الإعراب إلى الخطأ، ويقال من الأول: لَحَنْتُ بفتح الحاء أَلْحَنُ، فأنا لاحن، وألحنتُه الكلام، فَلَحِنَهُ، أي: فهمه، فهو لاحن، ويقال من الثاني: لَحِنَ بالكسر: إذا لم يُعْرِبْ، فهو لَحِنٌ، والمعنى الأول: هو المراد بالآية الكريمة، قال الحافظ ابن كثير في تفسيرها ٧/٣٠٤: ﴿ولَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ﴾ أي: فيما يبدو من كلامهم الدال على مقاصدهم، يفهم المتكلم من أيِّ الحزبين هو بمعاني كلامه وفحواه، وهو المرادُ من لحن القول، كما قال أميرُ المؤمنين عثمان بن عفان ــ رضي الله عنه ــ: «ما أسرَّ أحدٌ سريرةً إلا أبداها الله على صفحاتِ وجهه وفلتاتِ لسانه».

(٢) مرَّ في التعليق السابق أن قائله عثمان بن عفان ــ رضي الله عنه ــ

(٣) في الأصول: «عقلي»، والمثبت من «الصحيحين».

(٤) بضم الياء، وبالخاء المعجمة من الخزي، وهو الفضيحة والهوان، وفي رواية مسلم: «يحزنك» بالحاء المهملة والنون من الحزن، وهي رواية أبي ذر في البخاري، ويجوز على هذا فتح الياء وضمها، يقال: حزنه وأحزنه لغتان فصيحتان، قرىء بهما في السبع.

(٥) بفتح التاء، هو المشهور الصحيح في الرواية أي: تُعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك، و«كسب» يتعدى بنفسه إلى واحد نحو: كسبتُ المال، وإلى اثنين نحو: كسبت غيري المال، وهذا منه، وفي رواية الكُشميهني: وتُكْسِبُ، بضم أوله من أكسب، أي: تُكْسِبُ غيرك المالَ المعدوم، أي: تتبرع به له، فحذف الموصوفَ، وأقام الصفة مقامه، أو تُعطي =

عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ»(١) فهو لم يَخَفْ مِن تَعمُّدِ الكَذِبِ، فهو يَعْلَمُ مِن نفسه ﷺ أنه لم يَكْذِبْ، وإنما خاف أن يكون قد(٢) عَرَضَ له عَارِضُ سوء، وهو المقامُ الثاني، فذكرت خديجةُ ما يَنفِي هٰذا، وهو ما كان مجبولاً عليه مِن مكارم الأخلاق، ومحاسن الشِّيَم، وقد عُلِمَ مِن سنة الله أنَّ مَن جَبَلَه على الأخلاق المحمودة، ونَزَّهه عن الأخلاق المذمومة، فإنه لا يُخزِيه.

وكذلك قال النَّجاشيُّ(٣) لما استَخْبَرهم عما يُخْبِرُ به، واستَقْرأهم القُرآنَ ٦٠
فقرؤُوه عليه: «إنَّ هٰذا والَّذي جَاءَ به موسى لَيَخْرُجُ مِن مِشْكَاةٍ واحِدَةٍ»(٤).

= الناس ما لا يجدونه عند غيرك من نفائس الفوائد ومكارم الأخلاق، أو تُكسب المال، وتُصيب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله، ثم تجود به وتنفقه في وجوه المكارم. انظر العيني ١/٥١، والقسطلاني ١/١٧٥.

(١) قطعة من حديث مطول، أخرجه البخاري (٣) و(٤٩٥٣) و(٦٩٨٢)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو في «المسند» ٦/١٥٣ و٢٣٢، و«المصنف» (٩٧١٩)، وابن حبان (٣٣)، والترمذي (٣٦٣٦)، والطبري ٣٠/٢٥١، وابن سعد ١/١٩٤ ـ ١٩٥.

قال الحافظ في «الفتح» ١/٢٤: استدلت خديجة على ما أقسمت عليه مِن نفي الخزي أبداً عنه ﷺ بأمرٍ استقرائي وصفته بأصولِ مكارم الأخلاق، لأن الإحسان إما إلى الأقارب أو إلى الأجانب، وإما بالبدن أو بالمال، وإمَّا على من يستقل بأمره، أو من لا يستقل، وذلك كله مجموع فيما وصفته به.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سترد ترجمته في الصفحة (٤٦٦).

(٤) قطعة من حديث مطول أخرجه ابن هشام في «السيرة» ١/٣٣٤-٣٣٧، وأحمد في «المسند» ١/٢٠١ـ ٢٠٣ و٥/٢٩٠ ـ٢٩٢ من حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ، وإسناده قوي، وأورده الهيثمي في «المجمع» ٦/٢٤ ـ ٢٧ وقال: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع، وقوله: لَيَخْرُجُ مِن مشكاة واحدة. أي: أن القرآن والإنجيل كلام الله تعالى، وأنهما من شيء واحد، والمشكاة: الكوة غير النافذة، وقيل: هي الحديدة التي يعلق عليها القنديل.

وكذلك وَرَقَةُ بنُ نوفل[1]، لما أخبَره النبـيُّ ﷺ بما رآه، وكان وَرَقَةُ قد تَنَصَّرَ، وكان يَكْتُبُ الإنجيلَ بالعربية، فقالَت له خَدِيجَةُ: «أَيْ عَمِّ، اسْمَعْ مِن ابْنِ أَخِيْكَ مَا يَقُوْل. فَأَخْبَرَهُ النَّبِـيُّ ﷺ بِمَا رَأى، فَقَالَ: هَذَا هو النَّامُوسُ[2] الَّذي كَانَ يَأْتِي مُوْسَى»[3].

وكذلك هِرَقْلُ مَلِكُ الرومِ، فإنَّ النبـيَّ ﷺ لما كَتَب إليه كِتَاباً يَدعُوه فيه إلى الإسلام، طَلَبَ مَن كان هناك مِنَ العرب، وكان أبو سفيان قد قَدِمَ في طائفةٍ مِن قريش في تجارة إلى الشام، وسَألهم عن أحوالِ النبـيِّ ﷺ، فسأل أبا سفيان، وأَمَر الباقينَ إن كَذَبَ أن يُكَذِّبُوه، فصاروا بِسُكُوتهم موافِقِينَ له في الإخبارِ:

سألهم: هَلْ كان في آبائه مِن مَلِكٍ؟ فقالُوا: لا.

قال: هَل قال هٰذا القَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَه؟ فقالُوا: لا.

وسألهم: أَهُوَ ذو نَسَبٍ فيكم؟ فقالُوا: نَعَمْ.

وسألهم: هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمونَه بالكَذِبِ قَبْلَ أن يَقُولَ ما قال؟ فقالوا: لا، ما جَرَّبنا عليه كَذِباً.

---

(١) هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزّى بن قصي القرشي الأسدي، ابن عم خديجة زوج النبي ﷺ. كان قد كره عبادة الأوثان وطلب الدين في الآفاق وقرأ الكتب، وكانت خديجة رضي الله عنها تسأله عن أمر النبي ﷺ فيقول لها: ما أُراه إلا نبيَّ هذه الأمة الذي بشّر به موسى وعيسى. وفي حديث بَدء الوحي الذي ذكره الشارح ما يدل على أنه أقر بنبوته ﷺ، ولذا عدَّه في الصحابة الطبريُّ والبغوي وابن قانع وابن السكن وغيرهم. انظر ترجمته في «الإصابة» لابن حجر ٣/٦٣٣ ــ ٦٣٥.

(٢) بالنون والسين المهملة، وهو صاحب السر، كما ورد مصرحاً به عند البخاري في أحاديث الأنبياء، وقال ابن دريد: هو صاحب سر الوحي، والمراد به جبريل عليه السلام، وأهلُ الكتابِ يسمونه الناموسَ الأكبر.

(٣) قطعة من حديث عائشة الذي تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

وسألهم: هَلِ اتَّبَعَهُ ضُعَفَاءُ النَّاسِ أم أشرافُهُم؟ فذكروا أنَّ الضُّعَفَاءَ اتَّبَعُوه.

وسألهم: هل يَزِيدُون أم يَنْقُصُونَ؟ فذكروا أَنَّهُمْ يَزِيدُون.

وسألهم: هل يَرْجِعُ[1] أَحَدٌ منهم عن دينه سُخْطَةً له بَعْدَ أن يَدْخُلَ فيه؟ فقالوا: لا.

وسألهم: هَلْ قاتلتُموه؟ قالُوا: نَعَمْ.

وسألهم عن الحَرْبِ بَيْنَهُم وبَيْنَهُ، فقالُوا: يُدَالُ علينا مَرَّةً، ونُدَالُ عليه أُخرى.

وسألهم: هل يَغْدِرُ؟ فذكروا أنه لا يَغْدِرُ.

وسألهم: بماذَا يأمركم؟ فقالُوا: يأمُرُنا أن نَعْبُدَ اللَّه وَحْدَه، لا نُشرِكَ به شيئاً، وينهانا عَمَّا كان يَعْبُدُ آباؤنا، ويَأمُرنا بالصَّلاةِ والصِّدْقِ والعَفَافِ والصِّلةِ.

وهٰذه أكثر مِن عشر مسائل، ثم بَيَّنَ لهم ما في هٰذه المسائل من الأدلة، فقال:

سألتُكم هل كان في آبائِه مِن مَلِكٍ؟ فقلتم: لا، قلتُ: لو كان في آبائه مَلِكٌ، لقلتُ: رجلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أبيه.

وسألتُكم: هَلْ قال هٰذا القَوْلَ فيكم أَحَدٌ قبلَه؟ فَقُلْتُم: لا، فقُلْتُ: لو قال هٰذا القَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَهُ، لقلتُ: رَجُلٌ ائتَمَّ بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَه.

وسألتُكُم: هل كُنْتُم تَتَّهِمُونَه بالكَذِبِ قَبْلَ أن يَقُولَ ما قَالَ؟ فَقُلْتَمْ:

---

(١) في البخاري ومسلم: يرتد.

لا ، فَقُلْتُ: قد عَلِمْتُ أنه لم يَكُنْ لِيَدَعَ الكَذِبَ على الناسِ، ثم يَذهبَ، فيكذِبَ على اللّـه.

وسأَلْتُكم: أَضُعَفاءُ الناسِ يَتَّبِعُونَه أم أَشْرَافُهم؟ فَقُلْتُم: ضُعفاؤُهم وهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ يعني في أوَّلِ أمرهم.

٦١ ثم قال: وسألتُكم: هل يَزِيدُون أم يَنْقُصُونَ؟ فَقُلْتُم: بل يَزِيدُونَ، وكذلك الإيمانُ حتى يَتِمَّ.

وسألتكم: هل يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنهم عن دينه سُخْطَةً له بعدَ أن يَدْخُلَ فيه؟ فقلتُم: لا ، وكذلك الإيمانُ، إذا خَالَطَتْ بَشَاشَتُهُ القلوبَ لا يَسخَطُه أَحَدٌ.

وهٰذا مِن أَعْظَمِ علاماتِ الصِّدقِ والحق، فإنَّ الكذبَ والباطلَ لا بُدَّ أن يَنْكَشِفَ في آخرِ الأمر، فَيَرْجِعَ عنه أصحابُه، ويَمْتَنِعَ عنه من لم يَدخُلْ فيه، والكَذِبُ لا يَرُوجُ إلا قليلاً ثُمَّ يَنْكَشِفُ.

وسألتُكُمْ: كَيْفَ الحَرْبُ بينكم وبَيْنَه؟ فقلتُم: إنها دُوَلٌ، وكذلك الرُّسُلُ تُبْتَلَى وتَكُون العَاقِبَةُ لها.

قال(١): وسألتُكم هَلْ يَغْدِرُ؟ فقلتُم: لا ، وكذلك الرُّسُلُ لا تَغْدِرُ(٢).

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) أخرجه البخاري مطولاً ومختصراً (٧) و (٥١) و(٢٦٨١) و(٢٨٠٤) و(٢٩٤١) و(٢٩٧٨) و(٣١٧٤) و(٤٥٥٣) و(٥٩٨٠) و(٦٢٦٠) و(٧١٩٦) و(٧٥٤١)، وأحمد في «المسند» ١/٢٦٢، ٢٧٣ من حديث ابن عباس، وقد تصرف الشارح بألفاظه فقدم وأخر، وروى بالمعنى، وأدرج فيه كلاماً من عنده، فليؤخذ نصه من مصادر التخريج.

وهو لما كان عندَه مِن علمه بعادَةِ الرسلِ وسنةِ اللّـه فيهم، أنه تارةً يَنصُرُهم وتارةً يَبتَليهم، وأنهم لا يَغْدِرُونَ، عَلِمَ أنَّ هٰذه علاماتُ الرسلِ، وأن سُنَّةَ اللّـه في الأنبياء والمؤمنين أن يَبتَلِيَهم بالسَّرَّاءِ والضراء، لينالُوا درجةَ الشكر والصبر، كما في «الصحيح» عن النبـي ﷺ أنه قال[1]: «وَالَّذِي نَفْسِي بيده، لاَ يَقْضِي اللّـهُ لِلْمُـؤْمِنِ قَضَاءً[2] إلاَّ كَانَ خَيراً لَهُ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ لأحد[3] إلاَّ لِلْمُـؤْمِنِ، إنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ، شَكَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ، وَإنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ، صَبَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ»[4].

واللّـه تعالى قد بَيَّن في القرآن ما في إدالةِ[5] العدوِّ عليهم يومَ أُحُد من الحِكْمَـةِ فقال: ﴿وَلَا تَهِنُـوا وَلَا تَحْـزَنُـوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إن كُنتُم مُّـؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، الآيات. وقال تعالى: ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ١، ٢]،

---

(١) «أنه قال» لم ترد في (ب).

(٢) في (ب): من قضاء.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) أخرجه من حديث صهيب بن سنان الرومي، مسلمٌ (٢٩٩٩)، وأخرجه أحمد في «المسند» ٣٣٢/٤ بلفظ: «عجبت من أمر المؤمن إن أمره كله له خير...»، وأخرجه أيضاً ١٥/٦ بلفظ: «عجبتُ من قضاء الله لِلمؤمن، إن أمرَ المؤمن كُلَّه خير...» و ١٦/٦ بلفظ: بينا رسول الله ﷺ قاعد مع أصحابه إذ ضحك فقال: «ألا تسألوني مِـمَّ أضحك؟» قالوا: يا رسولَ الله! ومِـمَّ تضحكُ؟ قال: «عجبتُ لأمر المؤمن، إن أمرَه كُلَّه خير، إن أصابَه ما يُحِبُّ، يَحْمَد الله وكان له خير، وإن أصابه ما يكره فصبر، كان له خير، وليس كُلُّ أحد أمره كله له خير إلا المؤمن» وسنده صحيح. وفي الباب عن سعد بن أبـي وقاص عند أحمد ١٧٣/١ و ١٧٧ و ١٨٢، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» ٣٠٧/٣، والبغوي في «شرح السنة» (١٥٤٠).

(٥) الإدالة: الغلبةُ، يقال: أديل لنا على أعدائنا، أي: نُصِرْنَا عليهم، وكانت الدولة لنا، والدولة: الانتقال من حال الشدة إلى الرخاء، ومنه حديث أبـي سفيان وهرقل: نُدال عليه، ويُدال علينا، أي: نغلبه مرة، ويغلِبُنا أخرى.

الآيات، إلى غير ذلك من الآيات، والأحاديثِ الدالة على سُنته في خلقه، وحكمته التي بَهَرَتِ العقولَ.

قال: وسألتُكم عما يَأمرُ به؟ فذكرتُم أنه يأمُركم أن تَعبُدوا اللّه ولا تُشرِكوا به شيئاً، ويأمُرُكم بالصلاة والزكاة والصِّدْقِ والعفاف والصِّلة، وينهاكم عما كان يعبُدُ آباؤكم وهٰذه صفةُ نَبيٍّ.

وقد كُنْتُ أعلمُ أن نبياً يُبعَثُ، ولم أكن أَظُنُّه منكم، ولَوددْتُ أنِّي أَخْلُصُ إليه، ولولا ما أنا فيه مِن المُلْكِ، لذَهبتُ إليه، وإن يَكُنْ ما تَقُولُ حَقّاً، فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قدميَّ هاتين.

وكان المُخَاطَبَ بذلك أبو سفيان بنُ حرب، وهو حينئذٍ كافرٌ مِنْ أشدِّ الناسِ بُغضاً وعداوةً للنبي ﷺ.

قال أبو سفيان بنُ حرب: فَقُلْتُ لأصحابي ونَحْنُ خروج: لقد أَمِرَ أَمْرُ ابن أبي كبشة، إنه لَيُعظِّمُهُ[1] مَلِكُ بني الأَصْفَرِ، وما زِلتُ موقناً بأن أمرَ النبيِّ ﷺ سيَظْهَرُ، حتى أدخَلَ اللّهُ عليَّ الإسلام وأنا كارِه[2].

ومما يَنبَغِي أن يُعْرَفَ: أن ما يَحْصُلُ في القلب بمجموع أمور، قد لا يَستقِلُّ بعضُها به، بل ما يَحْصُلُ للإنسان، من شِبَعٍ ورِيٍّ وشُكر وفَرَحٍ وغمٍّ بأمور مجتمعة، لا يَحصُلُ ببعضِها، لكن ببعضها قد يَحْصُلُ بعضُ ٦٢
الأمر.

وكذلك العِلْمُ بخبرٍ مِن الأخبار، فإن خَبَرَ الواحد يُحَصِّلُ للقلب

(١) كذا في الأصول، ولفظ «الصحيحين»: ليخافه.

(٢) هو من تمام حديث ابن عباس المتقدم في الصفحة السابقة. وقوله: «أَمِرَ» بفتح الهمزة وكسر الميم: عَظُم، وابن أبي كبشة: أراد به النبي ﷺ، لأن أبا كبشة أحد أجداده، وعادة العرب إذا انتقصت، نسبت إلى جد غامض.

نوعَ ظن، ثم الآخر يُقويه، إلى أن ينتهيَ إلى العلمِ، حتى يتزايدَ ويقوى، وكذلك الأدلةُ على الصِّدْقِ والكذب ونحو ذلك.

وأيضاً[1] فإنَّ اللّٰه سبحانه أبقى في العالَمِ الآثارَ الدالةَ على ما فَعَله بأنبيائه والمؤمنين مِنَ الكرامة، وما فَعَله بمكذبيهم مِن العقوبة، كتواتر[2] الطُّوْفَانِ، وإغراقِ فرعونَ وجنودِه، ولما ذَكَر سبحانه قَصَصَ الأنبياءِ نبيّاً بعدَ نبي في سورة الشعراء، كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومَنْ بعدَه، يقولُ في آخِرِ كُلِّ قِصة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤمنين * وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٦٧ ــ ٦٨].

وبالجملة، فالعِلْمُ بأنه كان في الأرض مَنْ يَقُولُ: إنه رَسُولُ اللّٰه، وأن أقواماً اتَّبعوهم، وأن أقواماً خالفوهم، وأن اللّٰه نَصَر الرُّسُلَ والمؤمنين، وجَعَل العاقِبَةَ لهم، وعاقَب أعداءَهم، هومِنْ أظهر العُلُومِ المتواترة وأجلاها.

ونَقْلُ أخبارِ هٰذه الأمور أظهرُ وأوضحُ مِن نقل أخبار مَنْ مضى من الأمم من ملوك الفرس، وعلماء الطب، كبقراط[3] وجالينوس[4]

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في الأصول الأربعة: كتوات، وفي مطبوعة مكة: كثبوت.

(٣) بقراط ويقال: أبقراط من أشهر الأطباء المتقدمين، وعاش خمساً وتسعين سنة، تعلم الطب من أبيه وجده، وبرع فيه، وكان يرى تعميم علم الطب على الناس جميعاً، وتسهيل تناوله لكل من عنده استعداد لئلا ينقرض، وقد تكلم عنه مبشر بن فاتك في كتابه «مختار الحكم»، وحنين بن إسحاق في كتابه «نوادر الفلاسفة». تُوفي سنة (٣٧٥ق.م). انظر «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» ص ٢٤.

(٤) هو أشهر الأطباء اليونانيين بعد أبقراط، واشتهر بالحكمة والفلسفة، ولد سنة ١٣٠م، وعاش ثمانياً وثمانين سنة، وكانت له مجالس علمية يخطب فيها بمدينة روما، وله مؤلفات كثيرة في الطب والحكمة.

وبطليمُوس(١) وسُقراط(٢) وأفلاطن(٣) وأرسطو(٤)، وأتباعه.

ونَحْنُ اليومَ إذا عَلِمْنا بالتواتُرِ من أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائِهِمْ، عَلِمْنا يقيناً أنهم كانوا صادِقِينَ على الحقِّ من وجوهٍ متعددة:

منها: أنَّهُمْ أخبروا الأُمَمَ بما سَيَكُونُ من انتصارهم وخِذْلاَنِ أولٰئك، وبقاء العاقبة لهم.

ومنها: ما أَحْدَثَهُ اللّـهُ لهم مِن نصرهم، وإهلاكِ عدوهم، إذا عُرِفَ الوجهُ الذي حَصَلَ عليه، كَغَرقِ فرعونَ، وغَـرَقِ قومِ نـوح، وبقية أحوالهم، عُرِفَ صدقُ الرسل.

---

(١) هو العالم المشهور صاحب المجسطي في الفلك، ولد في القرن الثاني بعد الميلاد، وأول من عني بتفسير كتابه وإخراجه إلى العربية يحيى بن خالد بن برمك. انظر «تاريخ الحكماء» ص ٩٥.

(٢) ولد في أثينا حوالي سنة ٤٧٠ ق.م. من أب يحترف صناعة التماثيل، وأم قابلة، احترف حرفة أبيه، ولبث يزاولها حيناً قصيراً، ثم ترك هذه المهنة، واتجه إلى دراسة الفلسفة والعناية بها، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات، وانصرف إلى الزهد ورياضة النفس، وتهذيب الأخلاق، وكان ينهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك، وعبادة الأوثان، ويقابلهم بالحجاج والأدلة، فأثاروا عليه العامة، وألجؤوا ملكهم إلى قتله وهو في سن السبعين. «الملل والنحل» ٢/٨٣ ـ ٨٤ للشهرستاني.

(٣) من أشهر فلاسفة الأقدمين من اليونان، وُلِدَ سنة (٤٢٧ ق.م.)، وتُوفي سنة (٣٤٧ ق.م.)، عرف سقراط، فمال إلى الفلسفة، ووقف حياته عليها، فاتخذه سقراط تلميذه الأول، فلبث مع أستاذه ثمان سنوات، ولما قتل سقراط، قام مقامه، وجلس على كرسيه يعلم الناس، ويعظهم، وله مؤلفات كثيرة. وانظر آراءه في «الملل والنحل» ٢/٨٨ ـ ٩٥.

(٤) هو أشهر فلاسفة اليونان الأقدمين، والمعلم الأول، والحكيم المطلق عندهم، وكان مولده في سنة (٣٨٤ ق.م.)، وتوفي سنة (٣٢٢ ق.م.)، وقد درس على أفلاطون، وتأدب به، ولازمه نحواً من عشرين سنة، ولقبوه بالمعلم الأول لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل. انظر مقالاته في «الملل والنحل» ٢/١١٩ ـ ١٣٧.

ومنها: أن مَنْ عَرَفَ ما جاءَ به الرُّسُلُ مِن الشرائع وتفاصيلِ أحوالها، تبيَّن له أنهم أعلمُ الخَلْقِ، وأنه لا يَحْصُلُ مِثْلُ ذٰلك مِن كذاب جاهل، وأن فيما جاؤوا به، مِن الرحمة والمصلحة[1] والهُدَى والخير، ودلالة الخَلْقِ على ما يَنْفَعُهُم ومَنْعِ ما يضُرُّهم، ما يُبَيِّنُ أنه لا يَصْدُرُ إلا عن راحِم بَرٍّ يَقْصِدُ غَايَةَ الخير والمنفعة للخلق.

ولِذِكْرِ دلائِلِ نبوة محمدٍ ﷺ مِنَ المعجزات وبسطها مَوْضِعٌ آخَرُ، وقد أفردها الناسُ بمصنفات، كالبيهقي[2] وغيرِه.

إنكار رسالته ﷺ طعن في الرب تبارك وتعالى

بل إنكارُ رسالته ﷺ طَعْنٌ في الرب تَبَارَكَ وتعالى، ونسبته إلى الظُّلْمِ والسَّفَهِ، تعالى اللّٰـه عن ذٰلك عُـلوًّا كبيراً، بل جَحْدٌ للرب بالكُلية وإنكار.

وبيانُ ذلك: أنه إذا كان محمدٌ عندَهم ليس بنبـيٍّ صَادِقٍ، بل مَلِكٌ ظالم، فقد تَهَيَّأ له أن يَفْتَرِيَ على اللّٰـه، ويَتَقَوَّلَ عليه، ويَستَمِرَّ حتى يُحَلِّلَ ويُحَرِّمَ، ويَفْرِضَ الفرائضَ، ويُشَرِّعَ الشرائعَ، ويَنْسَخَ المِلَلَ، ويَضْرِبَ الرِّقاب، ويَقْتُلَ أَتْبَاعَ الرسل وهُمْ أهلُ الحق، ويَسبـيَ نِساءَهم، ٦٣
ويَغْنَمَ أمـوالَهم[3] ودِيـارَهم، ويَتِمّ لـه ذلـك حتى يَفْتَـحَ الأرضَ، ويَنسِبَ ذٰلك كُلَّه إلى أمرِ اللّٰـه له به، ومحبته له، والربُّ تعالى يُشاهِدُه وهو يَفْعَلُ بأهلِ الحق، وهو مستمر في الافتراء عليه ثلاثاً وعشرين سنة، وهو مع ذلك كُلِّهِ يُـؤَيِّدُه ويَنصُرُه، ويُعْلِي أَمْرَهُ، ويُمَكِّنُ له مِنْ أسبابِ

---

(١) في (ب): المصلحة والرحمة.

(٢) الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، صاحب التصانيف التي لم يُسبق إلى تحريرها، المتوفى سنة (٤٥٨هـ). وكتابه «دلائل النبوة» طبع منه الجزء الأول بتحقيق سيد صقر، ثم طبع بتمامه في سبعة أجزاء بتحقيق د. عبدالمعطي قلعجي. مترجم في «السير» ١٨/ (٨٦).

(٣) زاد في (ب): وذراريهم.

النصر الخارجة عن عادةِ البشر، وَأَبْلَغُ من ذلك أنه يُجيب دعواتِه، وَيُهْلِكُ أعداءَه، ويَرفَعُ له ذكره، هذا وهو عندَهم في غايةِ الكـذب والافتراء والظُّلْمِ، فإنه لا أظلمَ ممَّن كَذَبَ على اللّـه، وأَبطَلَ شرائعَ أنبيائه، وبدَّلها، وَقَتَلَ أولياءَه، واستَمَرَّت نُصْرَتُه عليهم دائماً، واللّـه تعالى يُقِرُّه على ذلك، ولا يأخُذُ منه باليمين، ولا يَقْطَعُ منه الوَتِينَ.

فيَلزَمُهُم أن يقولوا: لا صانِعَ لِلْعَالَمِ، ولا مُدَبِّر، ولو كان له مُدَبِّرٌ قدير حكيم، لَأَخَذَ على يديه، ولَقَابله أعـظمَ مقابلة، وجَعَلَه نكـالاً للصالحين، إذ لا يَليقُ بالملوك[1] غيـرُ ذلِك، فكيفَ بملكِ الملوك، وأحكمِ الحاكمين؟.

ولا رَيْبَ أن اللّـه تعالى قد رَفَع له ذِكْرَه، وأَظْهَرَ دَعْوَتَه، والشهادة له بالنبوة على رؤوس الأشهادِ في سائرِ البلاد، ونحن لا نُنْكِرُ أنَّ كثيراً من الكذَّابين قام في الوجود، وظَهَرت له شوكةٌ، ولكن لم يَتِمَّ[2] أمرُه، ولم تَطُلْ مُدَّتُه، بل سَلَّط الله عليه رُسُلَه وأتباعَهم، فَقَطَعوا دابِـرَه واستأصلوه، هٰذه سنةُ اللّـه التي قد خَلَتْ من قَبْلُ، حتى إن الكفارَ يَعلَمُون ذلك، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقولُون شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ به رَيْبَ المَنُونِ ❁ قُلْ تَرَبَّصُوا فإنِّي مَعَكُم مِنَ المُتَرَبِّصِينَ﴾ [الطور: ٣٠، ٣١] أفلا تَراه يُخبِرُ أن كمالَه وحِكمته وقُدْرَته تَأْبَـى أن يُقِرَّ مَنْ تَقَوَّل عليه بَعْضَ الأقاويل، بل لا بُدَّ أن يَجعَلَه عبرةً لعباده كما جَرَتْ بذلك سنته في المتقوِّلين عليه. وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّـهِ كَذِباً فإن يَشَإِ اللَّـهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] وهنا انتهى جوابُ الشرط، ثم أَخبَرَ خبراً جازماً

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): يتم له.

غَيْرَ مُعَلَّق: أنه يَمحُو الباطِلَ، ويُحِقُّ الحقَّ. وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّـهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قالُوا مَا أَنزَلَ اللَّـهُ على بَشرٍ مِّنْ شيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] فأخبرَ سبحانَه أنَّ مَنْ نفى عنه الإرسالَ والكلام، لم يَقْدُرْه حَقَّ قدره.

الفرق بين النبي والرسول

وقد ذكروا فُروقاً بَيْنَ النبـيِّ والرسول، وأحسنُها: أن مَنْ نَبَّأه اللَّـه بخبر السماء، إنْ أَمَره أن يُبَلِّغ غَيْرَه، فهو نبـيٌّ رسول، وإن لم يَأمُرْه أن يبلِّغَ غيره، فهو نبـي وليس برسول، فالرسولُ أخصُّ من النبـي، فكل رسول نبـي، ولَيْسَ كُلُّ نبـيٍ رسولاً، ولكن الرسالةَ أعمُّ مِن جهة نفسها، فالنبوَّةُ جُزْءٌ من الرسالة، إذ الرسالةُ تتناولُ النبوَّةَ وغيرها، بخلاف الرسل، ٦٤
فإنهم[1] لا يَتناوَلُون الأنبياءَ وغيرَهم، بلِ الأمرُ بالعكس. فالرسالة أعمُّ من جهة نفسها، وأخصُّ من جهة أهلها[2].

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) ويرى شيخ الإسلام في كتاب «النبوات» ص ٢٥٥: أن النبـي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبىء بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه، فهو رسول، وأما إذا كان يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة، فهو نبـي وليس برسول، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلِكَ من رسولٍ ولا نبـيٍّ إلا إذا تمنّى ألقى الشيطانُ في أمنيَّته﴾، وقوله: ﴿من رسول ولا نبـي﴾ فذكر إرسالاً يَعمُّ النوعين، وقد خص أحدَهما بأنه رسول، فإن هذا هو الرسول المطلق الذي أمره بتبليغ رسالته إلى مَنْ خالف الله كنوح، وقد ثبت في «الصحيح»: أنه أول رسول بعث إلى أهل الأرض، وقد كان قبله أنبياء كشيث وإدريس ـ عليهما السلام ـ وقبلهما آدم كان نبيّاً مكلمًا. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، فأولئك الأنبياء يأتيهم وحي من الله بما يفعلونه، ويأمرون به المؤمنين الذين عندهم لكونهم مؤمنين بهم، كما يكون أهل الشريعة الواحدة يقبلون ما يبلغه العلماء عن الرسول، وكذلك أنبياء بني إسرائيل يأمرون بشريعة التوراة، وقد يوحى إلى أحدهم وحي خاص في قصة معينة، ولكن كانوا في شرع التوراة كالعالم الذي يفهمه الله في قضية معنى يطابق القرآن، كما فهّـم الله سليمان حكمَ القضية التي حكم فيها هو وداود، فالأنبياء ينبئهم الله، فيخبرهم بأمره ونهيه وخبره، وهم ينبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله =

وإرسالُ الرسلِ مِن أعظمِ نِعم اللّه على خلقه، وخصوصاً محمداً ﷺ، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِم رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِم يَتْلُو عَلَيْهِم ءَايَتِهِ وَيُزَكِّيهِم وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَبَ وَالحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا من قَبْلُ لَفِي ضَلَلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلعَلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

قوله: «وأنَّه خاتم الأنبياءِ».

ش: قال تعالى: ﴿وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]

ختم النبوة بمحمد ﷺ

وقال ﷺ: «مَثَلي وَمَثَلُ الأَنبياء كَمَثَلِ قَصرٍ أُحْسِنَ بُنيانُه وَتُرِكَ(١) مِنْهُ مَوْضِعُ لَبِنَةٍ، فَطَافَ بِهِ النُّظَّارُ يَتَعَجَّبُونَ مِنْ حُسْنِ بِنَائِهِ، إلَّا مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ، لَا يَعيبُونَ سِوَاها، فَكُنْتُ أَنَا سَدَدْتُ مَوْضِعَ تِلْكَ اللَّبِنَةِ، خُتِمَ بيَ البُنْيَانُ، وخُتِمَ بِيَ الرُّسُلُ»، خرَّجاه في «الصحيحين»(٢).

= به من الخبر، والأمر والنهي... فقوله: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي﴾ دليل على أن النبي مرسل، ولا يسمى رسولاً عند الإطلاق، لأنه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنه حق كالعالم. ولهذا قال النبي ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» وليس من شرط الرسول أن يأتي بشريعة جديدة، فإن يوسف كان رسولاً وكان على ملة إبراهيم، وداود وسليمان كانا رسولين، وكانا على شريعة التوراة، قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿ولقد جاءكم يوسف من قبلُ بالبيناتِ فما زلتم في شكٍّ ممّا جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً﴾ [المؤمن: ٣٤] وقال تعالى: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده، وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان، وآتينا داودَ زبوراً. ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبلُ ورسلاً لم نقصُصْهم عليك، وكلّم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٣ ـ ١٦٤].

(١) في (ب): «ترك» بلا واو.

(٢) هذا اللفظ الذي أورده الشارح ليس في «الصحيحين» ولا في أحدهما، وإنما هو في «تاريخ دمشق» لابن عساكر من حديث أبي هريرة كما في «الجامع الكبير» للسيوطي، وأخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٢٢٨٦) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن مثلي =

وقال ﷺ: «إنَّ لي أَسْماءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا المَاحِي، يَمْحُو اللّهُ بِيَ الكُفْرَ، وأَنَا الحَاشِرُ، الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمَيَّ، وَأَنَا العاقِبُ، وَالعاقِبُ الَّذي لَيْسَ بَعْدَهُ نَبِيٌّ»(١).

وفي صحيح مسلم عن ثوبان، قال رسول اللّه ﷺ: «وَإِنَّهُ سَيَكُونُ من أُمَّتي كَذَّابُونَ ثلاثونَ، كُلُّهُم يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، لاَ نَبِيَّ بَعْدِي»(٢)، الحديث.

ولمسلم: أن رسول اللّه ﷺ قال: «فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِياءِ بِسِتٍّ، أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ طهوراً ومسجداً، وأُرْسِلْتُ إلى الخَلْقِ كَافَّةً، وخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ»(٣).

= ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً، فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة، قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وهو في «المسند» ٢/٢٥٦ و٣١٢ و٣٩٨ و٤١٢، و«مسند الحميدي»(١٠٣٧)، والبغوي (٣٦١٩) و(٣٦٢٠) و(٣٦٢١)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٩/٤٣٠. وفي الباب عن جابر بن عبدالله عند البخاري (٣٥٣٤)، ومسلم (٢٢٨٧)، والطيالسي (١٧٨٥)، وأحمد ٣/٣٦١، والترمذي (٢٨٦٢) وعن أبي بن كعب عند الترمذي(٢٦١٣)، وأحمد ٥/١٣٧، وعن أبي سعيد الخدري عند مسلم (٢٢٨٦).

(١) أخرجه البخاري (٣٥٣٢) و (٤٨٩٦)، ومسلم (٢٣٥٤)، والترمذي(٢٨٤٢)، والدارمي ٢/٣١٧، ٣١٨، ومالك ٢/١٠٠٤، وأحمد في «المسند» ٤/٨١ و٨٤، والحميدي (٥٥٥)، والترمذي في «الشمائل» (٣٥٩)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢/٥٠، وابن أبي شيبة ١١/٤٥٧، والطيالسي (٩٤٢) من حديث جبير بن مطعم.

(٢) هذه القطعة من الحديث لم ترد عند مسلم، وإن كان أصلُ الحديث عنده (٢٨٨٩)، وإنما هي عند أبي داود (٤٢٥٢) في أول كتاب الفتن والملاحم، وأحمد في «المسند» ٥/٢٧٨، وأبي نعيم في «الحلية» ٢/٢٨٩ وسنده صحيح.

(٣) هو في صحيح مسلم (٥٢٣)، وأخرجه الترمذي (١٥٥٣)، وأحمد ٢/٤١١، ٤١٢، والبغوي (٣٦١٧) من حديث أبي هريرة.

قوله: «وإمام الأتقياء».

ش: الإمامُ الذي يُـؤْتَمُّ به، أي: يَقتدون به، والنبيُّ ﷺ إنما بُعِثَ للاقتداء به، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إن كُنتُم تُحِبُّونَ اللَّـهَ فَاتَّبِعُوني يُحْبِبْكُمُ اللَّـهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وكُلُّ مَنِ اتَّبَعَهُ واقتدى به، فهو من الأتقياء.

قوله: «وسيِّد المرسلين».

ش: قال ﷺ: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ القَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»(1) رواه مسلم، وفي أول حديث الشفاعة: «أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ»(2). وروى مسلم، والتِّرمـذي عن واثلة بن الأسقع رَضي اللَّـه عنه، قال: قال ﷺ: «إنَّ اللَّـهَ اصْطَفَىٰ كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إسْماعِيلَ، واصْطَفَىٰ قُرَيْشاً مِنْ كِنَانَةَ، واصْطَفَىٰ مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، واصْطَفانِي مِن بني هَاشِمٍ»(3).

جواز التفضيل بين الأنبياء إلا إذا كان على وجه الحمية

فإن قيل: يُشْكِلُ على هذا قوله ﷺ: «لاَ تُفَضِّلُوني عَلَى مُوْسَى، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ، فَأَجِدُ مُوْسَى باطِشاً ٦٥

---

(1) أخرجه مسلم (٢٢٧٨)، وأبو داود (٤٦٧٣)، وأحمد ٥٤٠/٢، وابن أبي شيبة ٤٧٧/١١، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦، والبغوي (٣٦٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) أخرجه البخاري (٣٣٤٠) و(٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤)، والترمذي (٢٤٣٦)، وأحمد ٤٣٥/٢ ـ ٤٣٦، وابن أبي شيبة ٢٤٤/١١ ـ ٢٤٧، والنسائي في التفسير من الكبرى كما في «تحفة الأشراف» ٤٥١/١٠، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣، وابن منده في «الإيمان» (٨٧٩) و(٨٨٠) و(٨٨١) و(٨٨٢)، والبغوي (٤٣٣٢)، من حديث أبي هريرة.

(3) أخرجه مسلم (٢٢٧٦)، والترمذي (٣٦١٢)، وأحمد ١٠٧/٤، والبغوي (٣٦١٣) والخطيب في «تاريخه» ٦٤/١٣.

بساق العَرْشِ، فَلاَ أَدْرِي: هَلْ أَفَاقَ قَبْلِي، أَوْ كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللَّـهُ»[1] خرَّجاه في «الصحيحين»، فكيف يُجمَع بينَ هذا وبينَ قوله: «أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدم ولا فخر»[2].

فالجوابُ: أن هٰذا كان له سببٌ، فإنَّه كان قد قال يهـودي: لا والَّذي اصطفى موسى على البشر، فَلَطَمَه مسلم وقال[3]: أَتَقُولُ هٰذا وَرَسُولُ اللّٰه ﷺ بَيْنَ أظهرنا! فجاءَ اليهوديُّ، فاشتكى مِنَ المسلمِ الذي لَطَمه، فقال النبيُّ ﷺ هٰذا، لأن التفضيلَ إذا كان على وجه الحَمِيَّةِ والعصبِيَّةِ وهوى النفسِ، كان مذموماً، بل نَفْسُ الجِهاد إذا قاتَل الرجل حَمِيَّةً وعصبيَّةً كان مذموماً، فإن اللّٰـه حَرَّمَ الفخرَ، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُم عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَن كَلَّمَ اللَّـهُ ورفع بَعْضَهُم دَرَجَـٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فعُلِمَ أن المَذْمُومَ إنما هو التفضيلُ على وَجْهِ الفخر، أو على وجه الانتقاصِ بالمفضولِ، وعلى هٰذا يُحْمَلُ أيضاً

(١) أخرجه البخاري (٢٤١١) و (٣٤٠٨) و(٦٥١٧) و(٦٥١٨): و(٧٤٢٨)، ومسلم (٢٣٧٣) (١٦٠)، وأبو داود (٤٦٧١)، والبغوي (٤٣٠٢) من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا تخيروني على موسى». وأخرجه أحمد ٢٦٤/٢ بلفظ: «لا تخيروني عن موسى»، وانظر ص ٦٠٢ ت (٣).

(٢) أخرجه أحمد ٢/٣، والترمذي (٣٦١٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه أحمد ٢٨١/١ و٢٨٢ و٢٩٥ و٢٩٦ من حديث ابن عباس، وفي سندهما علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف، لكن له شاهد يتقوى به. أخرجه أحمد ١٤٤/٣ من حديث أنس بن مالك، وسنده صحيح. وآخر من حديث عبدالله بن سلام عند ابن حبان (٢١٢٧)، وسنده حسن في الشواهد. وتقدم حديث أبي هريرة عند مسلم بلفظ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة».

(٣) في (ب): فقال.

قولُه ﷺ: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَاءِ»(١)، إن كان ثابتاً، فإنَّ هذا قد رُوي في نفسِ حديث موسى، وهو في البخاري وغيره، لَـكِنَّ بَعْضَ الناسِ يقول: إنّ(٢) فيه عِلَّةً، بخلاف حديثِ موسى، فإنَّه صحيحٌ لا علَّة فيه باتفاقهم.

وقد أجاب بعضُهم بجواب آخر، وهو: لأن قولَه ﷺ: «لَا تُفَضِّلُونِي عَلَى مُوْسى»، وقولـه: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الأَنْبِيَـاءِ» نهي عن التفضيل الخاص، أي: لا يُفَضَّلُ بَعْضُ الرسلِ على بعض بعينه، بخلاف قوله: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ» فإنه تفضيل عامٌّ، فلا يُمْنَعُ منه، وهذا كما لو قيل: فلان أَفْضَلُ أهلِ البلد، لا يَصْعُبُ على أفرادهم، بخـلاف ما لو قيل لأحدهم: فلان أَفْضَلُ منك. ثم إني رأيتُ الطحاوي رحمه اللّـه قد أجاب بهٰذا الجواب في «شرح معاني الآثار»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٤)، ومسلم (٢٣٧٣) (١٥٩) من حديث أبي هريرة، وأخرجه البخاري (٢٤١٢) و(٤٦٣٨) و(٦٩١٦) و(٦٩١٧) و(٧٤٢٧)، ومسلم (٢٣٧٤)، وأحمد ٣٣/٣، وأبو داود (٤٦٦٨)، وابن أبي شيبة ٥٢٦/١١، والطحاوي في «المشكل» ٤٥٢/١ من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: «لا تخيروا بين الأنبياء».

(٢) في (ب): إنه.

(٣) ٣١٥/٤ ـ ٣١٦، وجاء في «فتح الباري» ٤٤٦/٦: قال العلماء في نهيه ﷺ عن التفضيل بين الأنبياء: إنما نهى عن ذلك من يقول برأيه، لا من يقوله بدليل، أو من يقوله بحيث يؤدي إلى تنقيص المفضول، أو يؤدي إلى الخصومة والتنازع، أو المراد: لا تفضلوا بجميع أنواع الفضائل بحيث لا يترك للمفضول فضيلة، فالإمام مثلاً إذا قلنا: إنه أفضل من المؤذن، لا يستلزم نقص فضيلة المؤذن بالنسبة إلى الأذان، وقيل: النهي عن التفضيل إنما هو في حق النبوة نفسها، كقوله تعالى: ﴿لا نفرقُ بيـنَ أحدٍ من رسلِه﴾، ولم ينه عن تفضيل بعض الذوات على بعض، لقوله: ﴿تلك الرسلُ فضلنا بعضهم على بعض﴾ وقال الحليمي: الأخبار الواردة في النهي عن التخيير، إنما هي في مجادلة أهل الكتاب، وتفضيل بعض الأنبياء على بعض بالمخايرة، لأن المخايرة إذا وقعت بين أهل دينين لا يؤمن أن يخرج أحدهما إلى الازدراء بالآخر، فيفضي إلى الكفر، فأما إذا كان التخيير مستنداً إلى مقابلة الفضائل لتحصيل الرجحان، فلا يدخل في النهي.

وأما ما يُرْوى أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لاَ تُفَضِّلُونِي عَلَى يُونُسَ»، وأن بعض الشيوخ قال: لا يُفَسِّرُ لهم هذا الحديثَ حتى يُعْطَى مالاً جزيلاً، فلما أعْطَوْه فَسَّرَه بأن قُرْبَ يُونُسَ من الله، وهو في بَطْنِ الحوت، كَقُربي من اللّـه لَيْلَةَ المعراج، وعَدُّوا هٰذا تفسيراً عظيماً. وهذا يَدُلّ على جهلهم بكلامِ اللّـه وبكلامِ رسوله لفظاً ومعنى. فإن هٰذا الحديث بهذا اللفظ لم يَرْوِه أحدٌ مِن أهل الكتب التي يُعتَمَدُ عليها، وإنما اللفظُ الذي في الصحيح: «لاَ يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُـونُسَ بنِ مَتَّى»[1]. وفي رواية: «مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى، فَقَدْ كَذَبَ». وهذا اللفظ يَدُلُّ على العموم، أي: لاَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُفَضِّلَ نَفْسَهُ عَلَى يُونُسَ بنِ مَتَّى، ليس فيه نهي المسلمين أن يُفضِّلُوا محمداً على يونس[2]، وذلك لأنَّ اللّـه تعالى قد أَخبَر عنه أنه الْتقَمَه الحُوتُ، وهو مُلِيمٌ، أي: فاعل ما يُلَامُ عليه، وقال تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّـٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] فقد يَقَعُ في نفس بعض

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١٥) و(٣٤١٦) و(٣٤٣١) ومسلم (٢٣٧٦) من حديث أبي هريرة، وأخرجه البخاري (٣٤١٣) و(٤٦٣٠)، ومسلم (٢٣٧٧)، وأبو داود (٤٦٦٩) والطيالسي (٢٦٥٠)، والطبراني في «الكبير» (١٢٧٥٣)، وأحمد ٢٤٢/١ و٢٥٤ من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري (٤٦٠٤) و(٤٨٠٥) من حديث أبي هريرة بلفظ: «من قال: أنا خير من يونس بن متى، فقد كذب»، وأخرجه البخاري (٣٤١٢) و(٤٦٠٣) و(٤٨٠٤) من حديث ابن مسعود: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس بن متى».

(٢) رجح الحافظ في «الفتح» ٤٥١/٦: أن المراد بقوله ﷺ: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس» النبي ﷺ؛ بحديث عبدالله بن جعفر عند الطبراني بلفظ: «لا ينبغي لنبي أن يقول...».

الناسِ أنه أَكْمَلُ مِن يونس، فلا يَحتَاجُ إلى هٰذا المقامِ، إذ لا يَفعَلُ
٦٦ ما يُلامُ عليه، ومن ظَنَّ هٰذا، فقد كَذَب، بل كُلُّ عبدٍ من عباد اللّـه يقولُ
ما قال يُونُسُ: ﴿لا إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّـٰلِمِينَ﴾، كما
قال أوَّلُ الأنبياءِ وآخِرهُم.

فأوَّلهم: آدم، قد قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَـٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

وآخِـرُهم وأَفْضَلُهم وخاتِمُهُم وسَيِّدُهم: محمد ﷺ، قـال في الحديث الصحيح، حديثِ الاستفتاح، من روايةِ علي بن أبـي طالب وغيـره، بَعْـدَ قـولـه: «وَجَّهْتُ وَجْهِي»، إلى آخـره: «اللَّهُمَّ أَنْتَ المَلِكُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أنت، أَنْتَ رَبـي وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسي، واعتَرَفْتُ بِذَنْبِي، فَاغفِرْ لي ذُنُوبـي جَمِيعاً، لاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ»[1]، إلى آخر الحديث.

وكذا قال موسى عليه السَّلاَمُ: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [القصص: ١٦]. وأيضاً فيونسُ ﷺ لما قيـل فيـه: ﴿فَـاصْبِـرْ لِحُكْمِ رَبِّـكَ وَلاَ تَكُن كَصَـاحِبِ الحُـوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، فَنُهِيَ نبيُّنا ﷺ عن التشبه به، وأُمِرَ بالتشبُّهِ بأُولِي العزم حيث قِيـل لـه: ﴿فَـاصْبِـرْ كَمـا صَبَـرَ أُولُـو العَـزْمِ مِنَ الـرُّسُـلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، فقد يَقُولُ مَنْ يقول: أَنَا خَيْرٌ منه وليسَ للأفضلِ أن يَفْخَرَ على مَنْ دُونَه، فكيف إذا لم يكن أَفْضَلَ، فإن اللّـه لا يُحِبُّ كلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. وفي صحيح مسلم عن النبـي ﷺ أنه قال: «أُوْحِيَ إِلَيَّ

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١)، والترمذي (٣٤١٧) و(٣٤١٨) و(٣٤١٩)، وأبو داود (٧٦٠)، والنسائي ٢/١٢٩ ــ ١٣٠، وأحمد ١/٩٤، ٩٥، والطيالسي (١٥٢).

أَنْ تَوَاضَعُوا، حَتَّى لَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَبْغِي أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ»[1]. فاللّه تعالى نَهى أن يُفْخَرَ على عُمُومِ المؤمنين، فكيف على نبي كريم! فلهذا قال: «لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى». فهذا نَهيٌ عام لكل أحد أن يَتفضَّل ويَفخَرَ على يونس.

وقوله: «مَنْ قَالَ: إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ»، فإنه لو قُدِّرَ أنه كان أَفْضَلَ، فهذا الكلامُ يصيرُ أَنْقَصَ، فيكون كاذباً، وهذا لا يقولُه نبيٌ كريم، بل هو تقديرٌ مطلق، أي: مَنْ قال هٰذا، فهو كاذب، وإن كان لا يَقُولُه نبي، كما قال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وإن كان ﷺ معصوماً مِن الشرك، لكنَّ الوعدَ والوعيدَ لبيان مقادير الأعمال.

وإنما أَخْبَر ﷺ أنه سَيِّدُ ولد آدم، لأنا لا يُمكِنُنَا أن نَعْلَمَ ذلك إلا بخَبَرِه، إذ لا نبيٌ بعدَه يُخْبِرُنَا بعظيم قَدْرِه عند اللّه، كما أخبرنا هو بفضائِلِ الأنبياءِ قبلَه، صلَّى اللّه عليهم وسلَّمَ أجمعين. ولهذا أَتبَعَه بقوله: «وَلَا فَخْرَ» كما جاء في رواية، وهل يَقُولُ مَنْ يُؤْمِنُ باللّه واليوم الآخر: إنَّ مقامَ الذي أُسْرِيَ به إلى ربه، وهو مقرَّب مُعَظَّم مُكرَّم، كمقام الذي أُلْقِيَ في بَطْنِ الحوتِ، وهو مُلِيمٌ! وأين المعظَّم المُقرَّبُ من
الممتحَنِ المؤدَّب! فهٰذا في غاية التقريب، وهٰذا في غاية التأديب. ٦٧
فانظر إلى هٰذا الاستدلالِ بهٰذا المعنى المحرَّف لِلَفْظٍ لم يَقُلْهُ الرسولُ،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) (٦٤) وأبو داود (٤٨٩٥)، وابن ماجه (٤١٧٩)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٢٨)، والطبراني في «الكبير» ١٧/ (١٠٠٠)، وأبو نعيم في «الحلية» ١٧/٢ من حديث عياض بن حمار المجاشعي، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٢٦)، وابن ماجه (٤٢١٤) من حديث أنس بن مالك، وسنده حسن.

وهل يُقاوِمُ هٰذا الدليلُ على نفي عُلُوِّ اللّـه تعالى على خلقه !الأدلةَ[1] الصحيحةَ الصريحةَ القطعيةَ على عُلُوِّ الله تعالى على خلقه، التي تَزِيدُ على ألف دليل، كما يأتي الإشارةُ إليها عند قولِ الشيخ رحمه اللّـه: «محيط بكل شيء وفوقَه»، إن شاء اللّـه تعالى.

قوله: «وَحَبيبُ رَبِّ العَالَمِينَ».

ثبوت الخُلَّة لنبينا ﷺ

ش: ثَبَتَ له ﷺ أعلى مراتبِ المحبة، وهي الخُلَّة، كما صَحَّ عنه ﷺ أنه قال: «إنَّ اللّـهَ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إبْراهِيمَ خَلِيلًا»[2]. وقال: «وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ خَلِيلًا، لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلٰكِنَّ صَاحِبَكُم خَلِيلُ الرَّحْمٰنِ»[3]. والحديثان[4] في الصحيح، وهما يُبْطِلَان

---

(١) في (أ) و (ب) و(د): للأدلة، والمثبت من (ج) ومطبوعة مكة.

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٢) في المساجد: باب النهي عن بناء المساجد على القبور من حديث جندب قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلًا، لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك» وهو في «المعجم الكبير» للطبراني (١٦٨٦).

(٣) هو في «المصنف» ١١/٤٧٣ لابن أبي شيبة بهذا اللفظ، وأخرجه مسلم (٢٣٨٣)، والترمذي (٣٦٥٦) من حديث ابن مسعود بلفظ: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلًا لاتخذت ابن أبي قحافة خليلًا، ولكن صاحبكم خليل الله»، وأخرجه ابن ماجه(٩٣)، وأحمد ١/٣٧٧ و٣٨٩ و٤٠٩ و٤٣٣، والبغوي (٣٨٦٧)، والطبراني في «الكبير» (١٠١٠٦) و(١٠١٠٧) و(١٠٤٥٧)، وفي الباب عن ابن عباس عند البخاري (٣٦٥٦) بلفظ: «لو كنت متخذاً من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر، ولكن أخي وصاحبي»، وفي رواية: «ولكن أخوة الإسلام أفضل» وعن أبي سعيد الخدري عند البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢) بلفظ: «ولو كنتُ متخذاً خليلًا غير ربي، لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن أخوة الإسلام ومودته».

(٤) في (ب): والحديث.

قول مَنْ قال: الخلة لإبراهيم والمحبةُ لمحمد، فإبراهيمُ خليلُ اللّـه، ومحمدٌ حبيبُه. وفي «الصحيح» أيضاً: «إنِّي أَبْرَأُ إلى كُلِّ خَلِيلٍ مِن خُلَّتِهِ»[1].

والمحبة قد ثَبَتَت لِغَيْرِه، قال تعالى: ﴿واللّـهُ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] ﴿فإنَّ اللّـهَ يُحِبُّ المُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]. ﴿إنَّ اللّـهَ يُحبُّ التَّوَّابِينَ ويُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فبَطَلَ قولُ مَنْ خصَّ الخُلَّة بإبراهيم، والمحبةَ بمحمد، بل الخُلَّة خاصَّةٌ بهما، والمحبَّةُ عامة، وحديثُ ابن عباس رضي اللّـه عنهما، الذي رواه الترمذي، الذي فيه: «إنَّ إبْرَاهِيمَ خَلِيلُ اللّـهِ، ألاَ وَأَنَا حَبِيبُ اللّـهِ وَلاَ فَخْرَ»[2] لم يَثْبُت[3].

مراتب المحبة

والمحبة مراتب:

أولها: العَلاَقَةُ، وهي تَعَلُّقُ القَلْبِ بالمحبوب.

والثانية: الإرادةُ، وهي مَيْلُ القلبِ إلى محبوبه، وطلبُه له.

الثالثة: الصَّبابةُ، وهي انصِبَابُ القَلْبِ إليهِ، بحَيْثُ لا يَمْلِكُه صاحبُه، كانصبابِ الماء في الحُدور.

الرابعة: الغَرَامُ، وهي الحُبُّ اللازِمُ للقلب، ومنه الغَرِيمُ، لملازمته، ومنه: ﴿إنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً﴾ [الفرقان: ٦٥].

---

(١) انظر التعليق رقم (٢) من الصفحة السابقة.

(٢) هو جزء من حديث مُطَوَّلٍ أخرجه الترمذي (٣٦٢٠)، والدارمي ١/ ٢٦ من حديث ابن عباس، وفي سنده زمعة بن صالح وسلمة بن وهرام، وهما ضعيفان، ولذا قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(٣) انظر «روضة المحبين» ص ٤٧ ــ ٤٩.

الخامسة: المَوَدَّةُ، والوُدُّ، وهي صَفْوُ المحبةِ وخالصُها ولُبُّها، قال تعالى: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرحمٰن وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦].

السادسةُ: الشَّغَفُ، وهي وُصُولُ المحبة إلى شَغاف[١] القلب.

السابعة: العِشقُ: وهو الحُبُّ المُفرِط الذي يُخافُ على صاحبه منه، ولكن لا يُوصَفُ به الرَّبُّ تعالى، ولا العَبْدُ في مَحَبَّةِ ربِّه، وإن كان قد أطلقَه بعضُهم. واختُلِفَ في سبب المنع، فقيل: عَدَمُ التوقيف، وقيل غَيْرُ ذلك، ولعلَّ امتناعَ إطلاقه أنَّ العشق محبةٌ مع شهوة[٢].

الثامنة: التَّتَيُّم[٣]، وهو بمعنى التَّعَبُّدِ.

التاسعة: التَّعَبُّدُ[٤].

العاشرة: الخُلَّة، وهي المحبةُ التي تَخلَّلت رُوحَ المُحِبِّ وقلبه.

وقيل في ترتيبها غَيْرُ ذلك، وهٰذا الترتيبُ تَقْرِيبٌ حسن، يُعْرَفُ حُسْنُه بالتأمُّل في معانيه.

---

(١) قال الجوهري: الشِّغاف: غلافُ القلب، وهي جلدة دونه كالحجاب، يقال: شغفه الحب: إذا بلغ شغافه، وقرأ ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ: (قد شغفها حبّاً) قال: دخل حبه تحت الشغاف.

(٢) انظر «روضة المحبين» ص ٢٧.

(٣) قال في الصحاح: وتيم الله، أي عَبْدالله، وأصله من قولهم: تيَّمه الحُبُّ، إذا عبده وذلله، فهو متيَّم.

(٤) قال ابن القيم في «روضة المحبين» ص ٥٢: وأما التعبد، فهو غاية الحب، وغاية الذل، يقال: عبده الحب، أي: ذلله، وطريق مُعَبَّدٌ بالأقدام، أي: مذلل، وكذلك المحب قد ذلله الحب ووطأه، ولا تصلح هذه المرتبة لأحد غير الله عز وجل، ولا يغفر الله سبحانه لمن أشرك في عبادته، ويغفر ما دون ذلك لمن شاء، فمحبة العبودية، هي أشرف أنواع المحبة، وهي خالص حق الله على عباده.

واعلم أنَّ وَصْفَ اللَّـه تعالى بالمحبة والخُلَّة، هو كما يَلِيقُ بجلال اللَّـه تعالى وعظمته، كسائرِ صفاته تعالى، وإنما يُوصَفُ اللَّـه تعالى مِن هٰذه الأنواع بالإرادة والوُدِّ والمحبة والخُلَّة، حسبما وَرَدَ النص. ٦٨

وقد اختُلِفَ في تحديد المحبة على[1] أقوال، نحو ثلاثين قولاً، ولا تُحَدُّ المحبةُ بِحَدٍّ أوضحَ منها، فالحدودُ لا تَزيدُها إلا خفاءً وجفاءً، وهٰذه الأشياءُ الواضِحَةُ لا تحتاج إلى تحديد، كالماء والهواء والتراب والجوع والشِّبَع ونحو ذلك[2].

قوله: «وكُلُّ دعوة نبوة بَعْدَهُ، فغَيٌّ وَهوى».

كل من ادعى النبوة بعده ﷺ كاذب

ش: لَمَّا ثَبَتَ أنه خاتَمُ النبيين، عُلِمَ أن مَنِ ادَّعَى بعدَه النبـوة، فهو كاذب، ولا يُقال: فلو جاء المدَّعي للنبوة بـالمعجزات الخـارقة، والبراهين الصادقة، كيف يقال بتكذيبه؟ لأنا نقولُ: هذا لا يُتصوَّر أن يُوجَدَ، وهو مِن باب فرض المحال، لأن اللَّـه تعالى لمَّا أَخبَر أنه خاتَمُ النبيين، فَمِنَ المحال أن يأتيَ مُدَّعٍ يدَّعي النبوة، ولا تَظْهَرُ أمارةُ كَذِبه في دعواه. والغَيُّ: ضدُّ الرشاد، والهوى: عبارة عن شهوة النفس، أي: أن تلك الدعوة بسبب هوى النفس، لا عن دليلٍ، فتكون باطلة.

قوله: «وهو المبعوث إلى عامَّة الجِنِّ وكـافَّةِ الـوَرَى، بالحقِّ والهُدَى، وبالنُّورِ والضِّياءِ».

عموم بعثته ﷺ للإنس والجن

ش: أما كونُه مبعوثاً إلى عامة الجن، فقد قال تعالى حِكَايَةً عن قَوْلِ الجن: ﴿يَـٰقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ﴾ الآيـة [الأحقـاف: ٣١]، وكـذا

(١) سقطت من (ب).

(٢) انظر «روضة المحبين» ص ١٩ ــ ٢٢.

سُورَةُ الجن تَدُلُّ على أنه أُرسِل إليهم أيضاً، قال مُقَاتِل: لم يَبْعَثِ اللّـهُ رسولاً إلى الإنس والجنِّ[1] قبلَه، وهذا قولٌ بعيد، فقد قال تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ الجِنِّ والإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُم رُسُلٌ مِّنكُم﴾ الآية [الأنعام: ١٣٠]، والرسلُ من الإنس فقط، وليس مِن الجن رسول، كذا قال مجاهد وغيرُه من السلف والخلف. وقال ابنُ عباس رضي اللّـه عنهما: الرسلُ من بني آدم، ومن الجن نُذُرٌ. وظَاهِرُ قوله تعالى حكايةً عن الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰباً أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوْسَى﴾ الآية [الأحقاف: ٣٠]، يَدُلُّ على أن موسى مُرْسَلٌ إليهم أيضاً. واللّـه أعلم.

وحكى ابنُ جرير عن الضحاكِ بن مزاحم[2]: أنه زَعَمَ أن في الجن رسلاً، واحْتَجَّ بهٰذه الآية الكريمة، وفي الاستدلال بها على ذلك نَظَرٌ، لأنها محتملة وليست بصريحةٍ، وهي ـ واللّـه أعلمُ ـ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ والمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] والمرادُ: من أحدهما[3].

---

(١) في (ب) و (ج): الجن والإنس.

(٢) هو أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي، صاحب التفسير المتوفى سنة ١٠٢هـ. قال الإمام الذهبي: كان من أوعية العلم، وليس بمجود في حديثه، وهو صدوق في نفسه، ولم يلق ابن عباس، وإنما لقي سعيد بن جبير فأخذ عنه التفسير. مترجم في «السير» ٤/٥٩٨ ـ ٦٠٠.

(٣) وهذا الجواب، قاله شيخ المؤلف الحافظ ابن كثير في تفسيره ٣/٣٣٣، وهو الذي نص عليه ابن جرير ١٢/١٣٠، وهو منقول عن الفراء في «معاني القرآن» ١/٣٥٤، ونص كلامه: فيقول القائل: إنما الرسل من الإنس خاصة، فكيف قال للجن والإنس: ﴿منكم﴾ قيل: هذا كقوله: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ ثم قال: ﴿يَخْرُجُ منهما اللؤلؤُ والمَرْجَانُ﴾، وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح دون العذب، فكأنك قلت: يخرج من بعضهما ومن أحدهما.

وأما كونُه مبعوثاً إلى كافة الورى، فقد قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً
لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [سبأ:٢٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي
رَسُولُ اللَّـهِ إِلَيْكُم جَمِيعاً﴾ [الأعراف:١٥٨]. وقال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ
هَٰذا الْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]. أي: وأُنْذِرَ مَنْ بَلَغَه،
وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَكَفَى بِاللَّـهِ شَهِيداً﴾
[النساء: ٧٩]. وقال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلى رَجُلٍ
٦٩ مِّنْهُم أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّ لَهُم قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِم﴾
الآية [يونس: ٢]، وقَالَ تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ
لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيراً﴾ [الفرقان: ١]، وقَالَ تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا
الكِتَـٰبَ والأُمِّيِّينَ ءَأَسلَمْتُم فَإِنْ أَسْلَموا فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوا فإِنَّما عَلَيْكَ
البَلَـٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وقال ﷺ: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ
الأَنْبِياءِ قَبْلي: نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً
وطَهُوراً، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتي أَدْرَكَتْهُ الصلاةُ فَلْيُصَلِّ. وَأُحِلَّتْ لِيَ
الغَنَائِمُ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ
إلى قَوْمِهِ [خاصَّةً] وَبُعِثْتُ إلى النَّاسِ عَامَّةً»، أخرجاه في
«الصحيحين»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥) و(٤٣٨) و(٣١٢٢)، ومسلم (٥٢١)، والنسائي ١/٢٠٩ ـ ٢١١، والدارمي ١/٣٢٢ ـ ٣٢٣ من حديث جابر رضي الله عنه. وفي الباب عن أبي هريرة عند مسلم (٥٢٣)، وأحمد ٢/٤١٢، والترمذي (١٥٥٣)، وأبي عوانة ١/٣٩٥ ولفظه: «فُضلت على الأنبياء بست: أُعطيتُ جوامعَ الكلم، ونُصرت بالرعب، وأُحلت لي الغنائم، وجُعلتْ لي الأرضُ طهوراً ومسجداً، وأُرسلت إلى الخلق كافةً، وخُتم بي النبيونَ» وعن أبي ذر عند أحمد ٥/١٤٥ و١٤٨ و١٦١، والدارمي ٢/٢٢٤ وسنده صحيح. وعن عبدالله بن عمرو عند أحمد ٢/٢٢٢، وسنده حسن. وانظر شرح الحديث في «فتح الباري» ١/٤٣٦ ـ ٤٤٠.

وقال ﷺ: «لَا يَسْمَعُ بِـي رَجُلٌ مِنْ هٰذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِي، ثُمَّ لَا يُـؤْمِنُ بِـي إِلَّا دَخَلَ النَّارِ»، رواه مسلم[1].

وكَونُه ﷺ مبعوثاً إلى النَّاسِ كافةً معلومٌ من دين الإسلام بالضرورة.

وأما قولُ بعضِ النصارى: إنه رسولٌ إلى العَرَبِ خاصَّة، فظاهر البطلان، فإنهم لما صدَّقوا بالرسالة، لَزِمَهم تصديقُه في كل ما يُخبِرُ به، وقد قال: إنَّه رسولُ اللّـهِ إلى الناس عامة، والرسولُ لا يَكذِبُ، فلَزِم تصديقُه حتماً، فقد أَرْسَلَ رُسُلَه، وبَثَّ كُتُبَه في أقطار الأرضِ إلى كِسرى وقيصـرَ والنجاشيِّ والمقـوقِس، وسائرِ ملوك الأطـراف، يَـدعـو إلى الإسلام[2].

اختـلاف أهـل العربية في إعراب «كافة»

وقوله: وكافَّةِ الورى. في جر[3] «كـافة» نـظر، فإنَّهم قـالُوا: لم تُسْتَعْمَلْ «كافة» في كلام العرب إلَّا حالاً، واختلفوا في إعرابها في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] على ثلاثـة أقوال:

---

(١) رقم (١٥٣) من حديث أبـي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسُ محمد بيده لا يسمع بـي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت، ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار». وأخرجه ابن منده في «الإيمان» (٤٠١)، وفي «التوحيد» ١/٤٤ نسخة الظاهرية.

(٢) انظر «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ٢/٣٨ ـ ٤٢.

(٣) تحرفت في الأصول الأربعة إلى: «خبر» ونقـل شارح القاموس عن شارح اللباب أنه استعمل مجروراً، واستدل له بقول عمر بن الخطاب ـــ رضي الله عنه ـــ: على كافة بيت مال المسلمين، وهو من البلغاء، ونقله الشمني في حواشي المغني، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني في شرح عقيدة أستاذه: من قال من النحاة: إن «كافة» لا تخرج عن النصب، فحكمه ناشىء عن استقراء ناقص. قال شيخنا (أي شيخ الشارح): أقول: وإن ثبت شيء مما ذكروه ثبوتاً لا مطعن فيه، فالظاهر أنه قليل جداً، والأكثر استعماله على ما قاله ابن هشام والحريري والمصنف.

أحدُها: أنها حالٌ مِن «الكاف» في «أرسلناك» وهي اسمُ فاعل، والتاء فيها للمبالغة(١)، أي: إلا كافّاً للناس عن الباطل، وقيل: هي مصدر «كَفَّ»، فهي بمعنى كفّاً، أي: إلا [أن] تَكُفَّ الناس كفّاً، ووقوعُ المصدر حالاً كثيرٌ.

الثاني: أنها حالٌ من «الناس»، واعْتُرِضَ بأن حال المجرور لا يَتَقدَّمُ عليه عند الجمهور، وأُجِيبَ بأنه قد جاء عن العرب كثيراً، فوَجَبَ قَبُولُه، وهو اختيارُ ابنِ مالك(٢) رحمه اللّه، أي: وما أرسلناك إلا للناسِ كافة(٣).

---

(١) كهي في علّامة وراوية، قاله الزجاج.

(٢) هو إمامُ العربية العلامة جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني الشافعي صاحب التصانيف السائرة، ولد سنة ست مئة، وسمع بدمشق وتصدر بحلب لإقراء العربية، وصرف همته إلى إتقان لسان العرب حتى بلغ فيه الغاية، وأربى على المتقدمين، وقد وصفه من ترجم له بالدين المتين، والتقوى الراسخة، وحسن السمت، وكمال العقل، وكانت وفاته سنة اثنتين وسبعين وست مئة. مترجم في «طبقات الشافعية» ٨/٦٧ ـ ٦٨، الوافي ٣/٣٥٩، وفوات الوفيات ٣/٤٠٧.

(٣) قال الآلوسي في تفسير الآية ٢٢/١٤١: «المتبادر أن «كافة» حال من الناس قدم مع «إلا» عليه للاهتمام، كما قال ابن عطية، وأصله من الكف بمعنى المنع، وأريد به العموم لما فيه من الخروج، واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية، فمعنى جاء الناس كافة: جاؤوا جميعاً، ويشير إلى هذا الإعراب ما أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية: أي: إلى الناس جميعاً، وما أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال: أي: للناس كافة، وكذا ما أخرج عبد بن حميد وابن جرير، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في الآية: أرسل الله تعالى محمداً ﷺ إلى العرب والعجم وسائر الأمم، وهو مبني على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف، وهو الذي ذهب إليه خلافاً لكثير من النحاة أبو علي وابن كيسان، وابن برهان والرضى، وابن مالك حيث قال:

وسَبْقَ حالٍ ما بحرفٍ جُرَّ قَدْ ... أَبَوْا ولا أَمْنَعُهُ فَقَدْ وَرَدْ

وأبو حيان حيث قال في «البحر المحيط» ٧/٢٨١ بعد أن نقل الجواز عمن عدا الرضى من المذكورين: وهو «صحيح».

الثالث: أنها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، أي: إرسالةً كافة، واعتُرِض بما تَقَدَّم أنها لم تُسْتَعْمَلْ إلا حالاً.

وقولُه: «بالحق والهدى، وبالنورِ والضياء». هٰذه أوصافُ ما جاءَ به ﷺ من الدِّينِ والشرع، المؤيَّدِ بالبراهين الباهرة، من القرآن وسائر الأدلة. والضياءُ: أكمل من النور، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً والقَمَرَ نُوراً﴾ [يونس: ٥].

القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق ٧٠

قوله: «وإنَّ القُرآنَ كَلامُ اللّـهِ، مِنْهُ بَدَا بلا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وأَنْزَلَه على رَسُوله وَحْياً، وصدَّقَهُ المؤمنونَ على ذلك حقّاً، وَأَيْقَنُوا أنَّه كَلامُ اللّـهِ تعالى بالحقيقةِ، لَيْسَ بمخلُوقٍ كَكَلامِ البَرِيَّةِ. فَمَنْ سَمِعَه، فَزَعَمَ أنَّه كَلَامُ البَشَرِ، فَقَدْ كَفَرَ، وقد ذَمَّه اللّـهُ، وعابَه، وأَوْعَدَه بِسَقَرَ، حَيْثُ قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيه سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦] فلما أوعد اللّـه بسقر لِمَنْ قال: ﴿إِنْ هٰذَا إلَّا قولُ البَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] عَلِمنا وَأَيقَنَّا أنه قَوْلُ خالِقِ البَشَرِ، ولا يُشْبِهُ قَوْلَ البشر».

ش: هٰذه قاعدةٌ شريفة، وأصلٌ كبيرٌ من أصول الدين، ضَلَّ فيه طوائفُ كثيرةٌ من الناس، وهٰذا الذي حكاه الطحاوي رحمه اللّه، هُوَ الحَقُّ الذي دَلَّت عليه الأَدِلَّةُ مِنَ الكِتاب والسُّنَّةِ لمن تَدَبَّرَهما، وشَهِدَت به الفِطْرَةُ السليمةُ التي لم تُغَيَّر بالشُّبُهَاتِ والشُّكُوكِ، والآراء الباطلة.

افتراق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال

وقدِ افْتَرَقَ الناسُ في مسألة الكلامِ على تسعة أقوال[1]:

---

(١) انظر «الفتاوى» لشيخ الإسلام ١٢/١٦٢ ــ ٢١٣؛ و«مختصر الصواعق المرسلة» ٢/٢٨٦ ــ ٢٩٨. وقد أورد هذا الفصل بتصرف يسير من هنا إلى قوله في الصفحة ١٨٦: والنزاع بين أهل القبلة: .. الشيخ ملا علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص ٥١ ــ ٥٥ نقلاً عن ابن أبي العز، ولكنه لم يسمه، وإنما قال بعد أن نقل كلام الإمام الطحاوي: وقال شارحه.

أحدها: أنَّ كلامَ اللّـهِ هـو ما يَفِيضُ على النفوسِ من المعاني، إما مِنَ العقلِ الفَعَّالِ عندَ بعضهم، أو مِنْ غيرِه، وهذا قولُ الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنَّه مخلوقٌ خَلَقه اللّـه منفصلاً عنه، وهٰذا قَوْلُ المعتزلة.

وثالثُها: أنه معنى واحدٌ قائمٌ بذات اللّـه، هـو الأَمْرُ والنَّهْيُ والخَبَرُ والاستخبارُ، إن عُبِّرَ عنه بالعربية، كان قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعِبْرِيَّةِ، كان توراةً، وهٰذا قولُ ابنِ كُلَّابٍ وَمَنْ وافَقَه، كالأشعريِّ وغيرِه.

ورابعُها: أنه حروفٌ وأصواتٌ أزليَّة مجتَمِعةٌ في الأَزَلِ، وهٰذا قولُ طائفة من أهل الكلام، وَمِنْ أَهْلِ الحديثِ[1].

وخامسُها: أنه حروفٌ وأصواتٌ، لٰكِنْ تَكَلَّمَ اللّـهُ بها بعدَ أن لم يكن متكلِّماً، وهٰذا قولُ الكرَّامية وغيرهم.

وسَادِسُها: أن كلامَه يَرجعُ إلى ما يُحْدِثُه مِن عِلْمِهِ وإرادتِه القائم بذاته، وهذا يقولُه صاحبُ «المعتبر»[2] ويَميلُ إليه الرازي[3] في «المطالبِ العالية».

---

(١) في عزو هذا القول لبعض أهل الحديث نظر، إذ يستبعد على من اشتغل بالحديث أن يقول بهذا القول الذي لا أصل له في السنة، كما لا أصل له في الكتاب العزيز.

(٢) اسمه الكامل: «المعتبر في الحكمة» وقد طبع في حيدرآباد سنة ١٣٧٥هـ، ومؤلفه: هو أبو البركات هبة الله بن ملكا الطبيب الفيلسوف، كان يهودياً وأسلم، واختلفوا في سنة وفاته، فجعلها بعضهم (٥٤٧هـ)، وقال آخرون: إنها (٥٦٠) أو (٥٧٠)، وشيخ الإسلام ينقل عن كتاب «المعتبر» في غير موضع في «درء تعارض العقل» ويعلق عليه ويتعقبه راجع الفهرس. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٠ / رقم الترجمة (٢٧٥).

(٣) ترجمه الذهبي في «السير» ٢١/ رقم الترجمة (٢٦١) فقال: العلامة الكبير ذو الفنون فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الأصولي المفسر كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين، ولد سنة أربع وأربعين وخمس مئة، واشتغل على أبيه ضياء الدين خطيب الري، وانتشرت تواليفه في البلاد شرقاً وغرباً. وكان يتوقد ذكاء، وقد بدت منه في تواليفه بلايا وعظائم وانحرافات عن السنة، والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة، والله يتولى السرائر.

وَسابِعُها: أن كلامَه يَتَضَمَّنُ معنى قائماً بذاته، هو ما خَلَقه في غيره، وهذا قولُ أبـي منصور الماتُريدي[1].

وثامنها: أنه مُشْتَرك بَيْنَ المعنى القديمِ القائم بالذات، وبينَ ما يَخلُقُه في غيره من الأصوات، وهذا قولُ أبـي المعالي ومَنْ تَبِعَه.

وتاسعها: أنه تعالى لم يَزَلْ متكلماً، إذا شاء، ومتى شاء، وكيفَ شاء، وهو يَتَكَلَّم به بصوت يُسْمَعُ، وأنّ نوعَ الكلام قديمٌ، وإن لم يَكُن الصوتُ المعين قديماً، وهذا المأثور عن أئمة الحديث والسنة.

وقولُ الشيخ رحمه الله: وإنَّ القرآن كلام الله، «إن» بكسر الهمزة عَطْف على قوله: إن الله واحد لا شريكَ له، ثم قال: وإن محمداً عبدُه المصطفى، وكسر همزة «إن» في هٰذه المواضع الثلاثة، لأنها معمولُ القول، أعني قولَه في أول كلامه: نقول في توحيد الله.

وقوله: كلام الله منه بدا بلا كيفية قولاً، ردٌّ على المعتزلة وغيرهم، فإن المعتزلة تَزْعُمُ أن القرآن لم يَبْدُ منه، كما تَقدَّم حكايةُ قولهم، قالوا:
٧١ وإضافتُه إليه إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، يُحرِّفون الكَلِمَ عن مواضِعه، وقولهُم باطل.

فإن المضافَ إلى الله تعالى معانٍ وأعيانٌ، فإضافة الأعيانِ إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيتِ الله، وناقة الله، بخلاف إضـافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعِزته، وجلاله، وكبريـائِه، وكـلامه،

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي نسبة إلى قرية من قرى سمرقند، إمام المتكلمين، صاحب التصانيف في الفقه والأصول والعقائد والتفسير المتوفى سنة ٣٣٣هـ «الفوائد البهية» ص ١٩٥.

وحياته، وعُلوِّه، وقهره، فإن هٰذا كُلَّهُ من صفاته، لا يُمْكِنُ أن يَكُونَ شيء من ذلك مخلوقاً.

مذهب أهل السنة والجماعة في صفة الكلام

والـوَصْفُ بالتكلُّمِ مِن أوصـاف الكمال، وضِـدُّه من أوصاف النقص، قال تعالى: ﴿واتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِم عِجْلاً جَسَـداً لَهُ خُـوَارٌ أَلَمْ يَـرَوْا أَنَّـهُ لاَ يُكَلِّمُهُمْ وَلاَ يَهْـدِيهِم سَبِيـلاً﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فكانَ عُبَّادُ العجل مـع كفرهـم، أعـرفَ باللهِ مِن المعتزلة، فإنهم لم يَقولوا لموسى: وربُّك لا يَتكلَّمُ، أيضاً. وقال تعالى عن العجل أيضاً: ﴿أَفَلاَ يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِم قَوْلاً وَلاَ يَملِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً﴾ [طه: ٨٩]. فعُلِمَ أنَّ نفيَ رَجْعِ القولِ، ونفيَ التكليم، نقصٌ يُسْتَدَلُّ به على عدم ألوهية العجل.

وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يَلزَم منه التشبيهُ والتجسيمُ، فيقال لهم: إذا قلنا: إنَّه تعالى يَتكلَّم كما يَليقُ بجلاله، انتَفَتْ شُبهتُهم، ألا ترى أنَّهُ تعالى قال: ﴿اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِم وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ [يس: ٦٥]. فنحن نُـؤمِنُ أنها تـكَلَّمُ، ولا نَعْلَمُ كَيْفَ تتكلَّم وكذا[١] قولُه تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِم لِمَ شَهِدتُّم عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللهُ الَّذي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وكذلك تَسْبِيحُ الحصى والطَّعامِ[٢]،

---

(١) في (ب): وكذلك.

(٢) في (ب): الطعام والحصى، وأخرج البخاري في «صحيحه» (٣٥٧٩) عن ابن مسعود قال: ولقد كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يُؤكل. أي: بين يدي رسول الله ﷺ، وهو في المسند ١/ ٤٦٠، والترمذي (٣٦٣٣)، والدارمي ١/ ١٥.

وأما تسبيح الحصى، فقد أخرجه البزار (٢٤١٣) في خبر مطول من طريق قريش بن أنس عن صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن سويد بن يزيد، عن أبي ذر، وفيه قال: فتناول النبي ﷺ سبع حصياتٍ فسبحن في يده حتى سمعت لهن =

وسلامُ الحَجَرِ[1] كلُّ ذلك بلا فَمٍ يَخرُجُ منه الصَّوْتُ الصَّاعِدُ مِن الرئة، المعتمد على مقاطِعِ الحروف.

وإلى هٰذا أشار الشيخُ رحمه الله بقوله: «منه بدا بلا كيفيةٍ قولاً» أي: ظَهَرَ منه، ولا يُدرى كيفيةُ تَكلُّمِه به، وأكَّد هٰذا المعنى بقوله: «قولاً»، أتى بالمصدر المعرف للحقيقة، كما أكَّدَ الله تعالى التكليمَ بالمصدر المثبت للحقيقة النافي للمجازِ في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [النساء: ١٦٤]. فماذا بعدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ؟!

= حنيناً كحنين النحل! ثم وضعهنّ فخرسن...»، وقريش بن أنس: تغير بأخرة، وصالح بن أبي الأخضر: ضعيف، وسويد بن يزيد: قال البيهقي في «الدلائل» ٦٥/٦ بعد ما رواه من طريق الكديمي عن قريش بن أنس: وكذلك رواه محمد بن بشار، عن قُريش بن أنس، عن صالح بن أبي الأخضر، وصالح لم يكن حافظاً، والمحفوظ رواية شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، قال: ذكر الوليد بن سويد أن رجلاً من بني سليم كبير السن كان ممن أدرك أبا ذر بالربذة ذكر له فذكر هذا الحديث عن أبي ذر. ونقل الحافظ كلام البيهقي في «الفتح» ٥٩٢/٦، والوليد بن سويد ترجمه ابن أبي حاتم ٦/٩، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وشيخه فيه مجهول، وله طريق أخرى عند البزار (٢٤١٤)، وفيها إسحاق بن إبراهيم الحمصي يَهِمُ كثيراً، وشيخه عمرو بن الحارث الحمصي لم يوثقه غير ابن حبان، فهو في عداد المجاهيل، وقد تحرف في المطبوع عبدالله بن سالم شيخ عمرو بن الحارث إلى عبدالله بن سلام، وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١١٤٦) من طريق آخر وفيه ضعف، فيتقوى إن شاء الله بهذه الطرق، وانظر «مجمع الزوائد» ١٧٩/٥.

(١) في صحيح مسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلِّم علي قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن» وأخرجه أحمد ٨٩/٥ و٩٥ و١٠٥، والترمذي (٣٦٢٤)، والدارمي ١٢/١، وابن أبي شيبة ٤٦٤/١١، والطيالسي ١٢٣/٢، والطبراني في «الكبير» (١٩٠٧) و(١٩٦١) و(١٩٩٥) و(٢٠٢٨) وفي الصغير ٦٢/١، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» ١٠٨/١، والبغوي في «شرح السنة» (٣٧٠٩).

ولقد قال بَعْضُهُمْ لأبي عمرو بنِ العلاء[١]، أحدِ القُراء السبعةِ: أُرِيدُ أنْ تَقْرأَ: وكلَّم اللَّـهَ موسى، بنصب اسم الله، ليكون موسى هو المتكلِّمُ لا الله، فقال له أبو عمرو: هَبْ أني قرأتُ هٰذه الآية كذا، فكيف تَصْنَعُ بقوله تعالى: ﴿وَلما جَاءَ مُوسَى لِمِيقَـٰتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف:١٤٣]؟! فَبُهِتَ المعتزلي!

ثبوت تكليم الله لأهل الجنة وغيرهم

وكم في الكتابِ والسنة مِنْ دليل على تكليمِ الله تعالى لأهل الجنةِ وغيرهم، قال تعالى: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٨]، عن

٧٢ جابرٍ رَضِيَ الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «بَيْنَا أَهْلُ الجَنَّةِ في نَعِيمِهِم إذْ سَطَعَ لَهُمْ[٢] نُورٌ، فَرَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ[٣]، فإذا الرَّبُّ جَلَّ جَلاَلُهُ قَدْ[٤] أَشْرَفَ عَلَيْهِم مِنْ فَوْقِهِم، فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكُم يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، وهو قَوْلُ اللَّـهِ تَعَالَى: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٨]، قال: [فَيَنْظُرُ إليهم ويَنْظُرون إليه] فَلاَ يَلْتَفِتُون إلى شيْءٍ مما هُم فيه مِنَ النَّعِيمِ، مَا دَامُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، حَتَّى يَحْتَجِب عنْهُم، وَتَبْقَى بَرَكَتُهُ وَنُورُهُ [عَلَيْهِم في ديارهم]» رواه ابنُ ماجه وغيره[٥].

---

(١) هو زَبان بن العلاء بن عمار التميمي البصري شيخ العربية، وأحد أئمة القراء السبعة، المتوفى سنة ١٥٤هـ مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٦/٤٠٧ ـ ٤١٠.

(٢) في (ب): عليهم، والمثبت من (أ) و (ج) و (د)، وهو لفظ ابن ماجه.

(٣) في ابن ماجه: رؤوسهم.

(٤) سقطت من (ب).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٨٤) في المقدمة، والزيادتان منه، وأبو نعيم في «الحلية» ٦/٢٠٨ ـ ٢٠٩، والبزار (٢٢٥٣) من حديث جابر بن عبدالله، وفي سنده أبو عاصم العباداني، واسمه عبدالله بن عبيدالله، لين الحديث كما في «التقريب»، وشيخه فيه الفضل بن عيسى الرقاشي: منكر الحديث، وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ورقة ١٤/١: هذا إسناد ضعيف لضعف الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي، وكذا قال الهيثمي في «المجمع» ٧/٩٨. =

ففي هٰذا الحديث إثباتُ صِفَةِ الكلامِ، وإثباتُ الرؤيةِ، وإثباتُ العلوِّ، وكيف يَصِحُّ مع هٰذا أن يَكُونَ كلامُ الرب كُلُّه معنى واحداً! وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَـٰئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فأهانهم بتركِ تكليمِهم، والمرادُ: أنه لا يُكَلِّمُهُمْ تكليمَ تكريمٍ، هو الصحيحُ، إذ قد أخبر في الآيةِ الأُخرى أنه يقولُ لهم في النار: ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، فلو كان لا يُكَلِّمُ عبادَه المؤمنين، لكانوا في ذلك هم وأعداؤه سواءً، ولم يكن في تخصيصِ أعدائه بأنه لا يُكلِّمهم فَائِدَةٌ أصلاً.

وقال البخاري في «صحيحه»[1]: بابُ كلامِ الرَّبِّ تبارك وتعالى مع أهل الجنة. وساق فيه عِدَّةَ أحاديثَ. فأَفْضَلُ نعيمِ أهل الجنة رؤيةُ وجهه تبارك وتعالى، وتَكْلِيمُهُ لهم، فإنكارُ ذلك إنكارٌ لروح الجنة، وأعلى نعيمها، وأفضلِه، الذي ما طَابَتْ لأهلها إلا به.

كلام الله صفة له وليس بمخلوق

وأما استدلالُهم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، والقرآنُ شيء، فيكون داخلاً في عمومِ «كُلّ» فيكون مخلوقاً!! فَمِنْ أعجبِ العجبِ، وذلك أَنَّ أفعالَ العبادِ كُلَّها عندَهم غَيْرُ مخلوقةٍ لله تعالى، وإنما يَخلُقُها العِبَادُ جميعَها، لا يَخلقُهـا اللَّهُ، فأَخرَجُوها مِن عموم «كُلٍّ»، وأدخلوا كلامَ الله في عمومها مع أنه صِفَةٌ من

= وأورده السيوطي في «الدر المنثور ٥/٢٦٦ـ ٢٦٧، وزاد نسبته إلى ابن أبي الدنيا في «صفة الجنة»، وابن أبي حاتم، والآجري في «الرؤية»، وابن مردويه، ورواه ابن عدي في «الكامل» ٦/٢٠٣٩ في ترجمة الفضل بن عيسى.

(١) ١٣/٤٨٧، وذكر فيه حديثين: الأول عن أبي سعيد الخدري، والثاني عن أبي هريرة وقد ذكر قبل هذا الباب عدة أبواب تتعلق بكلام الله فليراجع.

صفاته، به تكونُ الأشياء المخلوقة، إذ بأَمْرِه تَكُونُ المخلوقاتُ، قال تعالى: ﴿والشَّمْسَ والقَمَرَ والنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الخَلْقُ والأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. ففَرَّقَ بَيْنَ الخلق والأمرِ، فلو كان الأمرُ مخلوقاً، لَلَزِمَ ان يكونَ مخلوقاً بأمرٍ آخر، والآخرُ بآخر، إلى ما لا نهايةَ له، فيَلْزَمُ التَّسَلْسُلُ، وهو باطلٌ. وطردُ باطِلِهم: أن تكونَ جَمِيعُ صِفاتِه مخلوقة، كالعِلْمِ والقُدْرَةِ وغيرهما، وذلك صَرِيحُ الكُفْرِ، فإنَّ علمَه شيء، وقُدْرَتَه شيء، وحياتَه شيءٌ، فَيَدْخُلُ ذلك في عموم «كل»، فيكون مخلوقاً بعد أنْ لم يَكُنْ، تعالى الله عما يقولون عُلوّاً كبيراً.

وكيفَ يَصِحُّ أن يكونَ متكلماً بكلام يَقُومُ بغيره؟ ولو صَحَّ ذٰلك، لَلَزِم أن يكونَ ما أحدَثه مِن الكلام في الجمادات كلامَه! وكذلك أيضاً ما خَلَقه في الحيوانات، ولا يُفرِّق حينئذ بين نَطَقَ وأَنْطَقَ، وإنما قالت الجُلُودُ: ﴿أَنطَقَنَا اللهُ﴾ [فصلت: ٢١]، ولم تَقُلْ: نطقَ الله، بل يَلْزَمُ أن يكونَ متكلماً بكُلِّ كلامٍ خَلَقَه في غيره، زوراً كان أو كذباً، أو كفراً أو هَذَياناً!! تعالى الله عن ذٰلك، وقد طَرَّدَ ذٰلك الاتِّحَادِيةُ، فقال ابنُ عربي(١):

وكُلُّ كَلَامٍ في الـوُجُود كَـلَامُهُ ... سَـوَاءٌ عَلَيْنا نَثْـرُهُ وَنِـظَامُـهُ!!(٢) ٧٣

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي الأندلسي المعروف بابن عربي المتوفى بدمشق سنة ٦٣٨هـ مترجم في «السير» ٢٣/(٣٤) وله ترجمة مطولة في «العقد الثمين» ٢/١٦٠ ـ ١٩٩ للفاسي.

(٢) البيت في «الفتوحات المكية» ٤/١٤١، وإنشاده فيه:

ألا كُـلُّ قولٍ في الوجود كـلامُـه ... سـواءٌ علينـا نـثـره ونـظامـه

وانـظر «درء تعارض العقـل والنقل» ٢/٢٤٥ ـ ٢٥٧، و«جامع الرسائل» ص ١٥٦ ـ ١٦٢.

ولو صَحَّ أن يُوصَفَ أَحَدٌ بصفةٍ قامتْ بغيره، لَصَحَّ أن يُقال للبصير: أعمى، وللأعمى: بصيرا لأن البصيرَ قد قَام وصفُ العمى بغيره، والأعمى قد قَامَ وَصْفُ البصرِ بغيره! ولَصَحَّ أن يُوصَفَ اللَّهُ تعالى بالصفاتِ التي خَلَقَها في غيره، من الألوان والروائح والطُّعُومِ والطول والقِصر ونحو ذلك.

دحض حجج المريسي في خلق القرآن

وبمثلِ ذلك أَلزَم الإمامُ عبدُالعزيز المكي بِشْرَاً المريسي بينَ يدي المأمون بعد أنْ تكلَّم معه ملتزماً أن لا يَخرُجَ عن نصِّ التنزيل، وأَلزَمَه الحُجَّةَ، فقال بِشر: يا أميرَ المـؤمنين، لِيدَعْ مطالَبَتي بنصِّ التنزيل، ويُناظِرْني بغيره، فإن لم يَدَعْ قولَه، ويَرْجِعْ عنه، ويُقِرَّ بخلقِ القرآن الساعة(1) وإلا فدمي حلالٌ. قال عبدُالعزيز: تسألُني أم أسألُك؟ فقال بشر: [اسْأل] أنتَ، وطَمِعَ فيَّ، فَقُلْتُ له: يَلزَمُك واحدةٌ مِن ثلاث لا بُدَّ منها: إما أَنْ تَقولَ: إن اللَّـهَ خَلقَ القُرآن ــ وهو عندي أنا كَلامُه في نفسه ــ أو خَلَقَه قائماً بذاته ونفسِه، أو خَلَقه في غيره؟ قال: أقول: خَلَقه كما خَلَقَ الأشياءَ كُلَّها. وحادَ عن الجواب. فقال المأمون: اشرَحْ أنتَ هٰذه المسألة، ودَعْ(2) بِشراً، فقد(3) انقَطَعَ، فقال عبدُالعزيز: إن قال: خَلَقَ كلامَه في نفسه، فهذا مُحال، لأن الله لا يكون محلاً للحوادث المخلوقة، ولا يكونُ منه شيء مخلوقاً. وإن قال: خَلَقَه في غيره فيَلزَمُه في النظر والقياس أنَّ كُلَّ كلامٍ خَلَقَه الله في غيره، فهو كلامُه، وإن قال: خَلَقَه قائماً بنفسه وذاتِه، فهذا محال، لا يكونُ الكلامُ إلا مِن

(1) في (ب) و (ج): الساعة الساعة.
(2) في (ب): فإن.
(3) في (ب): قد.

مُتَكَلِّم ، كما لا تَكُونُ الإرادةُ إلا من مُريدٍ، ولا العِلمُ إلا من عَالِمٍ، ولا يُعْقَلُ كلامٌ قائم بنفسه يَتَكَلَّمُ بذاته، فلما اسْتَحَالَ مِن هٰذه الجهاتِ أن يكونَ مخلوقاً، عُلِمَ أنه صفة لله. هذا مختصرٌ من كلام الإمامِ عبدالعزيز في «الحيدة»(١).

وعمومُ «كل» في كل موضع بحسبه، ويُعرَفُ ذلك بالقرائن، ألا تَرى إلى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحوا لا يُرَى(٢) إلا مَسَـٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ومساكِنهم شيء، ولم تَدْخُلْ في عمومِ كُلِّ شيء دَمَّرَته الرِّيحُ، وذلك لأن المرادَ: تُدمِّرُ كلَّ شيء يَقبَلُ التدميرَ بالريح عادةً، وما يَستَحِقُّ التدميرَ، وكذا قولُه تعالى حِكايةً عن بِلقيس: ﴿وأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٣) [النمل: ٢٣]، المرادُ مِن كل شيء يَحْتَاجُ إليه المُلُوكُ، وهٰذا القَيْدُ يُفهَمُ مِن قرائن الكلام، إذْ مُرَادُ الهُدْهُدِ أنها مَلِكَةٌ كاملةٌ في أمر المُلْكِ، غَيْرُ محتاجة إلى ما يَكْمُل به أَمْرُ ملكها، ولهذا نظائرُ كثيرة.

المراد من قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾

والمرادُ من قوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] أي: كل شيء مخلوق، وكُلُّ موجودٍ سوى الله تعالى، فهو مخلوقٌ، فدَخَلَ في
٧٤ هٰذا العمومِ أفعالُ العباد حتماً، ولم يَدخُل في العُموم الخالقُ تعالى، وصفاتُه ليست غيرَه، لأنَّه سبحانه وتعالى هو الموصوفُ بصفاتِ الكمال، وصفاتُه ملازمةٌ لذاته المقدسة، لا يُتَصَوَّرُ انفِصَالُ صفاته عنه، كما تَقدَّم

(١) ص ٧٩ ــ ٨٠، وما بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل: «ترى» بالتاء المفتوحة على الخطاب، ونصب «مساكنهم»، وهي قراءة أبي عمرو والقراء عدا عاصم ويعقوب وحمزة فإنهم قرؤوا «يُرى» بياء مضمومة على الغيب، و«مساكنهم» بالرفع. انظر «حجة القراءات» ص ٦٦٦، و«الكشف عن وجوه القراءات» ٢/٢٧٤، و«النشر» ٢/٣٧٣.

(٣) في «زاد المسير» ٦/١٦٥: من كل شيء يعطاه الملوك، ويؤتاه الناس.

الإشارة إلى هٰذا المعنى عند قوله: ما زال بصفاته قديماً قبلَ خَلْقِه، بل نَفْسُ ما استَدَلُّوا به يَدُلُّ عليهم، فإذا كان قولُه تعالى: ﴿اللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ مخلوقاً، لا يَصْلُحُ أن يكونَ دليلاً.

فساد استدلال من يقول بخلق القرآن

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَـٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣] فما أفْسَدَه مِن استدلال! فإنَّ «جَعَل» إذا كان بمعنى «خَلَق» يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَـٰتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ الۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ ۝ وَجَعَلۡنَا فِي الۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ﴾ [الأنبياء: ٣٠، ٣١]. وإذا تَعدَّى إلى مفعولين لم يَكن بمعنى «خَلَق» قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الۡأَيۡمَـٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ اللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًا﴾ [النحل: ٩١]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُوا اللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَـٰنِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الۡقُرۡءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١] وقال تعالى ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ يَدَكَ مَغۡلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلۡ مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الۡمَلَـٰٓئِكَةَ الَّذِينَ هُمۡ عِبَـٰدُ الرَّحۡمَـٰنِ إِنَـٰثًا﴾ [الزخرف: ١٩]. ونظائرُهُ كثيرة، فكذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَـٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [الزخرف: ٣].

وما أفسدَ استدلالَهم بقوله تعالى: ﴿نُودِيَ مِن شَـٰطِيِٕ الۡوَادِ الۡأَيۡمَنِ فِي الۡبُقۡعَةِ الۡمُبَـٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] على أن الكلامَ خَلَقَه الله تعالى في الشجرة، فَسَمِعَه موسى منها! وعَمُوا عما قبلَ هذه الكلمة وما بعدَها، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَـٰطِيِٕ الۡوَادِ الۡأَيۡمَنِ﴾ والنداء: هو الكلامُ من بُعْدٍ، فَسَمِع موسى عليه السلام

النداءَ مِن حَافَةِ الوادي، ثم قال: ﴿في البُقعَةِ المُبَٰرَكةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ أي: أن النداء كان في البُقعة المباركة من عند الشجرة، كما تَقُولُ: سَمِعْتُ كلامَ زيدٍ من البيت، يكون «من البيت» لابتداء الغاية، لا أن البيتَ هوالمتكلِّمُ، ولو كان الكلامُ مخلوقاً في الشجرة، لكانت الشجرةُ هي القائلة: ﴿يَٰمُوسَىٰ إنِّي أنَا اللهُ رَبُّ الْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص:٣٠] وهل قال: ﴿إنِّي أنَا اللهُ رَبُّ العَٰلَمِينَ﴾ غيرُ ربِّ العالمين؟ ولو كان هذا الكلامُ بدا مِن غير الله، لكان قَوْلُ فرعون: ﴿أنَا رَبُّكُمُ الأعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] صدقاً، إذ كُلٌّ مِن الكلامين عِنْدَهُمْ مخلوق قد قالَه غَيْرُ الله! وقد فَرَّقوا بين الكلامَيْنِ على أَصْلِهم الفاسد: أنَّ ذاك[1] كَلامٌ خَلَقَه اللهُ في الشجرة، وهٰذا كلامٌ خَلَقه فرعون!! فحَرَّفوا وبَدَّلُوا واعتَقَدوا ٧٥
خالقاً غَيْرَ الله. وسيأتي الكلامُ على مسألة أفعالِ العباد، إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿إنَّه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠ والتكوير: ١٩]. وهذا يَدُلّ على أن الرسولَ أحدَثه، إما جبريل أو محمد ﷺ.

قيل: ذِكْرُ الرسول معرِّف أنه مُبَلِّغٌ عن مرسِله، لأنه لم يَقُلْ: إنه قولُ مَلَكٍ أو نبي، فَعُلِمَ أنه بَلَّغَه عمن أَرسَلَه به، لا أنه أَنشَأه من جهة نفسه.

وأيضاً: فالرَّسُولُ في إحدى الآيتين جبريل، وفي الأخرى محمد، فإضافتُه إلى كل منهما تُبيِّن أن الإضافَة للتبليغ، إذ لو أحدَثَه أحدُهُما، امتَنع أن يُحْدِثَه الآخرُ.

---

(١) في (ب): ذلك.

وأيضاً: فقوله: رسول أمين[1]، دليل على أنه لا يَزيدُ في الكلام الذي أُرْسِلَ بتبليغه، ولا يَنْقُصُ منه، بل هو أمينٌ على ما أُرْسِلَ به، يُبلِّغُه عن مرسله.

وأيضاً: فإن الله قد كَفَّر من جعله قَوْلَ البشر، ومحمدٌ ﷺ بشر، فمَن جَعَلَه قَوْلَ محمد بمعنى أنه أَنشَأه، فقد كَفَر ولا فَرقَ بين أن يقولَ: إنه قولُ بشر، أوجني، أو مَلَك، والكلام كَلَامُ مَنْ قاله مبتدئاً، لا من قاله مبلغاً، ومن سَمِع قائلاً يقول:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ[2]

قال: هٰذا شِعْرُ امرىءِالقيس[3]، وَمَنْ سَمِعَهُ يقول: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيَّاتِ

---

(1) كذا في الأصول الأربعة، قال العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على هذا الشرح ص ١١٢: الآية التي ذكرها الشارح: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ جاءت مرتين: في سورة الحاقة: ٤٠ وليس فيها بعدها الوصف بلفظ: ﴿أمين﴾. والأخرى في سورة التكوير: ١٩، ثم بعدها: ﴿ذي قوةٍ عندَ ذي العرشِ مكينٍ. مُطاعٍ ثَمَّ أمينٍ﴾ ٢٠، ٢١. فتعبير الشارح بقوله: وأيضاً فقوله: رسول أمين فيه شيء من التساهل، لم يرد به حكاية التلاوة، وإنما أراد المعنى فقط. ولو قال: وأيضاً فوصف الرسول بأنه «أمين»... كان أدق وأجود.

(2) وتمامه:

بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدخول فَحَوْمَلِ

وهو مطلع معلقته في ديوانه ص ٨.

(3) هو امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث بن عمرو بن حُجر آكل المرّار بن عمرو بن معاوية بن يعرب بن ثور بن مُرَتِّع بن معاوية بن كندة. وهو معدود في الطبقة الأولى من شعراء الجاهليات التي اجتمع عليها أهل النقد بأنها أشعر شعراء العرب. وقالوا: إنه سبق إلى أشياء ابتدعها واستحسنتها العرب، واتبعه فيها الشعراء كاستيقاف صحبه، والبكاء في الديار. ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النساء بالظباء والبيض، وشبه الخيل بقيد الأوابد، وغيرها، وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى. قتل سنة ٥٤٥م. راجع أخباره في «الأغاني» ٩/٧٧.

وإنَّما لِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى»[1] قال: هٰذا كلامُ الرسولِ، وإن سَمِعَه يقول: ﴿الحَمْدُ لِلَّـه رَبِّ العَـٰلَمِينَ * الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * مَـٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ * إيَّاكَ نَعْبُدُ وإيَّـاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: هذا كَلامُ اللَّـهِ، إن كان عندَه خَبرُ ذلك، وإلا قال: لا أدري مِن كلام مَن هٰذا؟ ولو أنكَرَ عليه أحدٌ ذٰلك، لكذَّبَهُ. ولهذا مَنْ سَمِعَ من غيره نَظماً ونَثراً، يقول له: هذا كلامُ مَن؟ أهٰذا كلامُك أو كَلامُ غيرك؟

اتفاق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله غير مخلوق

وبالجملة، فَأَهْلُ السنةِ كُلُّهم، من أهل المذاهب الأربعةِ وغيرِهِم مِن السَّلَفِ والخَلَفِ متَّفِقون على أن القُرآن كلامُ الله غَيْرُ مخلوقٍ، ولكِنْ بعدَ ذلك تَنازَعَ المتأخرون في أن كلام الله هل هو معنى واحدٌ قائمٌ بالذات، أو أنه حروفٌ وأصوات تَكلَّم اللَّـهُ بها بعدَ أن لم يكن متكلِّماً، أو أنه لم يَزَلْ متكلماً إذا شاءَ، ومتى شاءَ وكيف شاء وأن نوع الكلام قديمٌ[2]؟

وقد يُطلِقُ بَعْضُ المعتزلةِ على القرآن أنه غَيْرُ مخلوق، ومُرَادُهم أنه

---

(١) أخرجه البخـاري (١) و (٥٤) و (٢٥٢٩) و (٣٨٩٨) و(٥٠٧٠) و(٦٦٨٩) و (٦٩٥٣)، وأخرجه مسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، والنسائي ٥٨/١ ـ ٦٠ و ١٥٨/٦ ـ ١٥٩ و ١٣/٧، ومالك في «الموطأ» ص ٤٠١ برواية محمد بن الحسن، وأحمد ٢٥/١ و٤٣، والطيالسي ص ٩، وأبو نعيم في «الحلية» ٤٢/٨، وفي «أخبار أصبهان» ١١٥/٢ و٢٢٢، وابن منده في «الإيمان» (١٧) و(٢٠١)، والبغوي (١). واتفق المسلمون على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده وصحته، قال عبدالرحمن بن مهدي وغيره: ينبغي لمن صنف كتاباً أن يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيهاً للطالب على تصحيح النية.

(٢) لا يلتفت إلى تنازع المتاخرين، وإنما الحق فيما اجتمع عليه سلف الأمة وهو ما أشار إليه الشارح بقوله: «لم يزل متكلماً إذا شاء...» فاستمسك بغرز هذا القول واستقم عليه، وحذار مما أحدثه المتأخرون.

غَيْرُ مختلَق مفترى مكذوب، بل هو حَقٌّ وصِدْقٌ، ولا ريبَ أن هٰذا المعنى منتفٍ باتفاق المسلمين.

والنزاعُ بينَ أهلِ القبلة إنما هو في كونه مخلوقاً خَلَقَه اللّٰه، أو هو(١) كلامُه الذي تَكلَّم به وقَامَ بذاته؟ وأهلُ السُّنَّةِ إنما سُئِلُوا عن هٰذا، وإلا فكونُه مكذوباً مفترى مما لا يُنازِع مسلمٌ في بُطلانه. ولا شَكَّ
٧٦ أن مشايخَ المعتزلة وغيرَهم مِن أَهْلِ البِدَعِ، معترفون بأن اعتقادَهم في التوحيد والصفاتِ والقدر لم يَتلَقَّوْه لا عن كتابٍ ولا سنةٍ، ولا عن أئمةِ الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما يَزعمُونَ أن العَقْلَ(٢) دلَّهم عليه، وإنما يَزعمُون أنهم تَلَقَّوْا مِن الأئمة الشرائعَ.

ولو تُرِكَ النَّاسُ على فِطَرِهم السليمة وعقولِهم المستقيمة، لم يكن بَيْنَهُمْ نزاعٌ، ولكن ألقى الشيطانُ إلى بعضِ الناسِ أُغْلُوطَةً(٣) مِن أغاليطه، فرَّق بها بينَهم: ﴿وإنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا في الكِتَـٰبِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

والذي يَدُلُّ عليه كلامُ الطحاوي رحمه اللّٰه: أنه تعالى لم يَزَلْ متكلماً إذا شاء كيف شاء، وأن نوعَ كلامِه قديمٌ، وكذلك ظَاهِرُ كلامِ الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه في «الفقه الأكبر» فإنه قال: والقرآنُ [كلامُ الله] في المصاحِفِ مكتوبٌ، وفي القلوبِ محفوظٌ، وعلى الألسُن مقروء، وعلى النبي ﷺ منَزَّل، ولفظُنا بالقرآن مخلوق [وكتابتُنا له مخلوقة، وقراءتُنا له مخلوقة]، والقُرآنُ غيرُ مخلوق، وما ذَكَره اللّٰهُ في

(١) سقطت من (ب).
(٢) في (ب): عقلهم.
(٣) الأغلوطة: افعولة، من الغلط، كالأحدوثة والأعجوبة.

القُرآنِ [حكايةً] عن موسى وغيرِه [من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]، وعن فرعون وإبليس، فإنّ ذلك [كلُّه] كلام الله إخبارٌ عنهم، [كلام الله غير مخلوق]، وكلامُ موسى وغيرِه من المخلوقين مخلوقٌ، والقُرآنُ كلامُ الله لا كلامُهُمْ، وسَمِعَ موسى عليه السلام كَلامَ الله تعالى: فلما كلَّم موسى، كَلَّمه بكلامه الذي هو مِنْ صِفَاتِه لم يزل[1]، وصفاتُه كُلّها خِلافُ صفاتِ المخلوقين، يَعْلَمُ لا كَعِلْمِنَا، ويَقْدِرُ لا كقُدرتنا، ويرى لا كرُؤيتنا، ويتكلَّمُ لا ككلامنا. انتهى[2].

فقولُه: ولما كلَّم موسى، كلَّمه بكلامه الذي هو له من صفاته. يُعْلَمُ منه أنه حين جاءَ كلَّمه، لا أنه لم يَزَلْ ولا يَزالُ أزلاً وأبداً يقول: يا موسى، كما يُفْهَمُ ذلك من قوله تعالى: ﴿ولمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَـٰتِنا وَكَلَّمَـهُ رَبُّه﴾ [الأعراف:١٤٣]، فَفُهِمَ منه الردُّ على مَنْ يقول مِن أصحابه: إنه معنى واحدٌ قائمٌ بالنفس لا يُتَصَوَّرُ أن يُسْمَعَ، وإنما يَخلُق اللّـهُ الصوتَ في الهَوَاء، كما قال أبو منصور الماتُريدي وغيرُه.

وقوله: الذي هو من صفاته لم يَزَلْ رَدٌّ على مَنْ يقولُ: إنه حَدَثَ له وَصْفُ الكلام بعد أَنْ لم يكن متكلماً.

وبالجملة: فَكُلُّ ما تَحتجُّ به المعتزلةُ مما يَدُل على أنه كلام متعلق بمشيئته وقدرته، وأنه يَتَكلَّم إذا شاء، وأنه يَتَكلَّمُ شيئاً بَعْدَ شيء، فهو حقٌّ يَجِبُ قَبولُه، وما يقول به مَنْ يقول: إن كلام اللّـه قائمٌ بذاته، وإنه صفة له، والصفةُ لا تَقومُ إلا بالموصوف، فهو حقٌّ يَجبُ قَبولُه والقولُ به، فيجبُ الأخذُ بما في قولِ كُلٍّ من الطائفتين من الصواب، والعدول عما

---

(١) في «الفقه الأكبر» ص٤٨: الذي هو له صفة في الأزل.

(٢) «شرح الفقه الأكبر» ص٥٠، وما بين حاصرتين منه.

يَرُدُّهُ الشرعُ والعقلُ مِن قول كل منهما[1].

فإذا قالوا لنا: فهذا يَلزَمُ أن تكونَ الحوادِثُ قامَتْ به، قلنا: هٰذا القولُ مُجْمَل، ومَن أنكَر قبلَكُم قيامَ الحوادثِ بهذا المعنى بهِ تَعَالَى من
٧٧ الأئمة؟ ونصوصُ القرآن والسنة تَتَضَمَّنُ ذٰلك، ونُصُوصُ الأئمة أيضاً مع صريح العقل.

ولا شكَّ أن الرسلَ الذين خاطَبوا الناسَ، وأخبروهم أن اللّٰه قال ونَادى وناجى ويقولُ، لم يُفْهِمُوهُم أن هٰذه مخلوقات منفصلةٌ عنه، بلِ الذي[2] أفهموهم إيَّاه: أن اللّٰه نفسَه هو الذي تكلَّم، والكلامُ قائمٌ به لا بغيره، وأنه هو الذي تكلَّم به وقاله، كما قالت عائشة رضي اللّٰه عنها في حديث الإفكِ: «ولَشَأني في نَفْسِي كَانَ أَحْقَرَ مِن أَنْ يَتَكَلَّمَ اللّٰهُ فِيَّ بِوَحْيٍ يُتْلَى»[3]. ولو كانَ المرادُ مِن ذٰلك كُلِّه خلاف مفهومه، لَوَجَبَ بيانُه، إذْ تأخيرُ البيانِ عن وقت الحاجة لا يَجوزُ.

ولا يُعْرَفُ في لغة ولا عقلٍ قائلٌ متكلِّمٌ لا يقومُ به القولُ والكلامُ وإنما قامَ الكلامُ بغيره، وإن زَعَمُوا أنهم فَرُّوا من ذٰلك حذراً من التشبيه، فلا يثبتوا صفةً غيرَه، فإنَّهم إذا قالوا: يَعلَمُ لا كعِلمِنا، قلنا: ويَتكلَّم لا كتكلُّمِنا، وكذلك سائرُ الصفاتِ.

وهل يُعْقَلُ قادرٌ لا تقوم به القدرة، أو حيٌّ لا تقومُ

(١) من قوله: «ولما كلم موسى...» إلى هنا نقله الشيخ علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص ٤٨، مصدراً بقوله: قال شارح عقيدة الطحاوي.

(٢) في (ب): والذين.

(٣) قطعة من حديث الإفك المطول، أخرجه البخاري (٢٦٦١) و(٤١٤١) و(٤٧٥٠) في تفسير سورة النور: باب قوله تعالى: ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم﴾، ومسلم (٢٧٧٠) في التوبة: باب في حديث الإفك، وقبول توبة القاذف، وأحمد ١٩٧/٦ من حديث عائشة. وروى هذه القطعة منه أبو داود (٤٧٣٥).

به الحياة؟! وقد قال ﷺ: «أَعوذُ بِكَلِماتِ اللّٰه التَّامَّاتِ الَّتي لا يُجَاوِزُهُنَّ بَرٌّ ولا فَاجِرٌ»(١)، فهل يقولُ عاقل: إنه ﷺ عاذ بمخلوق! بل هٰذا كقوله: «أَعُوذُ بِرضاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ»(٢)، وكقوله: «أَعُوذُ بِعزَّةِ الله وقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وأُحَاذِرُ»(٣). وكقوله: «وأَعُوذُ بِعَظَمتِكَ أَنْ نُغتَالَ مِنْ تَحْتِنَا»(٤). كُلُّ هٰذه من صفاتِ اللّٰه تعالى. وهٰذه المعاني مبسوطة في مواضعها، وإنما أُشِير إليها هنا إشارة.

وكثيرٌ من متأخِّري الحنفية على أنه معنى واحد، والتعددُ والتكثر والتجزي والتَّبعُّضُ في الحاصل(٥) في الدّلالات، لا في المدلولِ، وهٰذه العبارات مخلوقة، وسُمِّيَت: «كلام الله» لِدَلالتها عليه، وتَأَدِّيه بها، فإن عُبِّرَ بالعربية، فهو قرآن، وإن عُبِّرَ بالعبرية، فهو توراة، فاختَلَفَتِ العباراتُ لا الكلام، قالوا: وتُسَمَّى هذه العبارات كلامَ اللّٰه مجازاً.

وهذا كلام فاسد، فإن لازِمَهُ أن معنى قوله: ﴿ولا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، هو معنى قوله: ﴿وأَقِيموا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. ومعنى

---

(١) أخرجه أحمد ٣/٤١٩، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٤٢) من حديث عبدالرحمن بن خنبش رضي الله عنه، وتمامه: «من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كُلِّ طارقٍ إلا طارقاً يَطْرُقُ بخير يا رحمن» وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٦)، وأبو داود (٨٧٩)، والترمذي (٣٤٩١)، ومالك ١/٢١٤، وابن ماجه (٣٨٤١)، وقد تقدم تخريجه في الصفحة ١٠١ تعليق رقم (١).

(٣) أخرجه مسلم، وقد تقدم تخريجه ص ١٠٠ تعليق رقم (١).

(٤) صحيح، وقد تقدم تخريجه ص ١٠١ تعليق رقم (٢).

(٥) كذا في الأصول الأربعة، وفي مطبوعة مكة: «والتبعض حاصل».

آيـة الكرسي هو معنى آية الدَّين! ومعنى سورة الإخـلاص هو معنى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ وكلما تَأَمَّل الإنسانُ هذا القولَ، تَبيَّنَ له فسادُه، وعَلِمَ أنه مُخَالِفٌ لكلام السلف(١).

والحقُّ أن التوراةَ والإنجيلَ والزَّبورَ والقرآنَ مِن كلام اللّـه حقيقةً، وكلامُ اللّـه تعالى لا يَتَنَاهى، فإنَّه لم يَزَلْ يَتكلَّمُ بما شاء إذا شاء كَيْفَ شاء، ولا يَزَالُ كذلك. قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَـٰتِ
رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنْفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾ ٧٨
[الكهف: ١٠٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ اللَّـهِ إِنَّ اللَّـهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]. ولو كان ما في المصحف عِبَارَةً عن كلام اللّـه، وليس هو كَلَامَ اللّـه، لما حَرُمَ على الجُنُبِ والمُحْدِث مَسُّه، ولو كان ما يَقْرَؤُه القارىءُ ليس كلامَ الله، لما حَرُمَ على الجنب قراءة القرآن.

كلام الله محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف

بل كلامُ اللّـه محفوظٌ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوبٌ في المصاحِفِ، كما قالَه أبو حنيفة رحمه الله في «الفقه الأكبر»(٢). وهو في هذه المواضع كلها حقيقةٌ، وإذا قيل: المكتوب في المصحف كلامُ اللّـه، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: فيه خطُّ فلانٍ وكتابتُه، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيلَ: فيه مِدادٌ قد كُتِبَ به، فُهِمَ منه معنى صحيح حقيقي، وإذا قيل: المِدَادُ في المصحف، كانت الظرفيةُ فيه غيرَ الظرفية المفهومة من قول القائل: فيه السَّماواتُ والأرضُ، وفيه محمدٌ وعيسى، ونحو ذلك. وهٰذان المعنيان مغايِران لمعنى قول القائل:

---

(١) من قوله: وقد قال ﷺ: أعوذ بكلمات الله التامات.. إلى هنا، نقله علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) ص ٤٠ بشرح علي القاري.

فيه خطُّ فلان الكاتب، وهٰذه المعاني الثلاثة مغايرة لمعنى قول القائل: فيه كلامُ اللّٰـه. ومن لم يتنبَّهْ للفروق بينَ هٰذه المعاني، ضَلَّ، ولم يهتد للصواب.

وكذلك الفرقُ بين القراءة التي هي فعلُ القارىء، والمقروء الذي هو قولُ الباري، مَنْ لم يَهتَدِ له، فهو ضَالٌّ أيضاً، ولو أن إنساناً وَجَدَ في ورقة مكتوباً:

أَلَا كُلُّ شَيءٍ مَا خَلَا اللّٰـهَ بَاطِلُ(١)

من خط كاتب معروف، لقال(٢): هذا مِن كلام لَبيد حقيقة، وهذا خطُّ فلان حقيقة، وهذا كُلُّ شيء حقيقة، وهذا حبر حقيقة، ولا تَشتَبِه هذه الحقيقة بالأخرى.

والقرآنُ في الأصل: مصدر، فتارةً يُذْكَرُ، ويُرَادُ به القراءةُ، قال تعالى: ﴿وقرءَانَ الفَجْرِ إنَّ قُرْءَانَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ [الإسراء:٧٨].

---

(١) صدر بيت للبيد وتمامه:

وكُـلُّ نـعـيـمٍ لا مَـحَـالَـة زَائِـلُ

وهو من قصيدة يرثي بها النعمان بن المنذر ملك الحيرة مطلعها:

أَلا تَسْأَلانِ المرءَ مـاذا يُحـاوِلُ أَنَحْبٌ فيُقضى أَمْ ضـلالٌ وباطـلُ

انظر ديوانه ص ٢٥٤. وهو من شواهد كتب النحو على أن خلا إذا تقدمها «ما» المصدرية وجب نصب المستثنى بها.

انظر «الهمع» ١/١٥، ٢٣٣، و«الصبان على الأشموني» ١/٢٨ و٢/١٦٤، و«أوضح المسالك» ٢/٧٤، و«الشواهد الكبرى» للعيني ١/٥ و٣/١٣٤. وأخرج البخاري في «صحيحه» (٣٨٤١)، ومسلم (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أصدق كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد:

الا كُلُّ شيءٍ ما خلا اللّٰـهَ بَـاطِـلُ»

(٢) في (أ) و (ج): ولقال، بزيادة واو.

وقال ﷺ: «زَيِّنُوا القُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»(1). وتارة يُذكَرُ ويُراد به المقروء، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَٰنِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:٩٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]. وقال ﷺ: «إنَّ هٰذا القُرآنَ أُنزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ»(2). إلى غير ذلك مِن الآيات والأحاديث الدَّالَّةِ على

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٦٨) في الصلاة: باب استحباب الترتيل في القراءة، والنسائي ١٧٩/٢ـ١٨٠ في الافتتاح: باب تزيين القرآن بالصوت، والدارمي ٤٧٤/٢، وأحمد ٢٨٣/٤ و٢٨٥ و٢٩٦ و٣٠٤، وابن ماجه (١٣٤٢)، والخطيب في «تاريخه» ٢٦١/٤، وأبو نعيم في «الحلية» ٢٧/٥ من حديث البراء بن عازب، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٦٦٠)، والحاكم ٥٧٥/١، ووافقه الذهبي، وفي الباب عن عائشة عند أبي نعيم في «الحلية» ١٣٩/٧، وعن أبي هريرة عند ابن حبان (٦٦١)، وعن ابن عباس عند الطبراني في «الكبير» (١١١١٣)، وعن ابن مسعود عند ابن سعد ٩٠/٦، وأخرجه الحاكم ٥٧٥/١ أيضاً من حديث البراء بلفظ: «زينوا القرآن بأصواتكم، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»، وسنده حسن.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢٠١/١، والشافعي في «الرسالة» (٢٧٣)، والبخاري (٢٤١٩) و(٤٩٩٢) و(٥٠٤١) و(٦٩٣٦) و(٧٥٥٠)، ومسلم (٨١٨)، وأبو داود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٤)، والنسائي ١٥٠/٢، ١٥١، وأحمد ٢٤/١، ٤٠، ٤٣، والطيالسي ص ٩، والطبري (١٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٨٧/٤، والبغوي في «شرح السنة» (١٢٢٦) من حديث عمر بن الخطاب، وفي الباب عن عمرو بن العاص عند أحمد ٢٠٤/٤ و ٢٠٥، وعن أم أيوب عنده أيضاً ٤٣٣/٦ و٤٦٣، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٨٣/٤، وعن معاذ عند الطبراني ٢٠/ (٣١٢)، وعن أبي عند مسلم (٨٢٠)، وأحمد ١٢٧/٥، وأبي داود (١٤٧٧) و (١٤٧٨)، والنسائي ١٥٣/٢ ـ ١٥٤، والطبري (٣٠)، والبغوي (١٢٢٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٨٩/٤ و١٩١، وعن حذيفة عند أحمد ٣٨٥/٥ و٣٩١ و ٤٠٠ و ٤٠٥ و٤٠٦، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٨٢/٤ ـ ١٨٣، والطبراني(٣٠١٨)، والبزار (٢٣١٠)، وعن أبي بكرة عند البزار (٢٣١١)، والطحاوي ١٩١/٤ وفي سنده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وعن أبي هريرة عند أحمد ٣٠٠/٢ و٣٣٢ و ٤٤٠، والبزار (٢٣١٣)، والطحاوي ١٨٣/٤، وصححه ابن حبان (٧٤)، وعن =

كُلٌّ من المعنيين المذكورين، فالحقائقُ لها وجود عيني، وذهني، ولفظي، ورسمي، ولكنَّ الأعيانَ تُعْلَمُ، ثم تُذْكَرُ، ثم تُكْتَبُ، فكتابتُها في المصحف هي المرتبة الرابعة.

وأما الكلامُ، فإنَّه ليس بينَه وبينَ المصحف واسطةٌ، بل هو الذي يُكْتَبُ بلا واسطة ذهنٍ ولا لسان، والفَرْقُ بَيْنَ كونه في زُبُرِ الأولين، وبَيْنَ كونه في رَقٍّ منشور(1)، أو في كتاب مكنونٍ: واضح.

79 فقوله عن القرآن: ﴿وإنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، أي: ذِكْرُه ووَصْفُه والإخبارُ عنه، كما أنَّ محمداً مكتوبٌ عندَهم، إذ القرآنُ أَنزَلَه اللّـه على محمد، لم يُنزِلْهُ على غيره أصلاً، ولهذا قال: «في الزُّبُرِ» ولم يَقُلْ: في الصحف، ولا في الرَّق، لأن «الزُّبُر» جمع «زبور» و«الزَّبْر» هو: الكتابة والجمع، فقوله: ﴿وإنَّه لَفِي زُبُرِ الأوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] أي: مزبور الأولين، ففي نفسِ اللفظ واشتقاقه ما يُبَيِّنُ المعنى المراد، ويُبيِّنُ كمالَ بيانِ القرآن وخلوصَه مِن اللبس، وهذا مِثْلُ قوله: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُم﴾ [الأعراف: ١٥٦]، أي: ذِكره، بخلاف قوله: ﴿فِي رَقٍّ مَنشُورٍ﴾ [الطور: ٣] أو ﴿لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢٢] أو ﴿كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٨] لأن العامل في الظرف إما أن يَكُونَ من الأفعالِ العامة، مِثْلَ الكون والاستقرار والحصول ونحو ذلك، أو يُقدَّر: مكتوب في كتاب، أو في رَقٍّ.

= ابن مسعود عند البزار (٢٣١٢)، والطحاوي ٤/١٨٤، والطبراني (١٠٠٩٠) و(١٠٢٧٣) وصححه ابن حبان (٧٥).

(١) زاد في (ب) و(ج) و(د): أو لوح محفوظ، وقد ذكرت هذه الزيادة في (آ)، لكن أثبت فوق «أو» كلمة «لا» وفوق «محفوظ» كلمة «إلى» وهذا يعني في اصطلاحهم ترميجه، فإنه ليس من كلام المصنف.

والكتابُ: تارة يُذْكَرُ ويُرَادُ به محلُّ الكتابة، وتارةً يُذْكَرُ ويُرَادُ به الكلامُ المكتوب، ويَجِبُ التفريقُ بَيْنَ كتابةِ الكلامِ في الكتاب، وكتابة[1] الأعيانِ الموجودة في الخارج فيه، فإنَّ تلك إنما يُكْتَبُ ذِكْرُها، وكلما تَدَبَّرَ الإنسانُ هٰذا المعنى، وَضَحَ له الفَرْقُ.

وحقيقةُ كلامِ اللّٰه تعالى الخارجية: هي ما يُسْمَعُ منه، أو مِن المبلِّغ عنه، فإذا سَمِعَهُ السَّامِعُ، عَلِمَه وحَفِظه، فكلامُ الله مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع، فهو مقروء له متلوٌّ، فإن كَتَبَه، فهو مكتوب له مرسومٌ، وهو حقيقة في هذه الوجوه كُلِّهَا لا يَصِحُّ نفيُه، والمجازُ يَصِحُّ نفيه، فلا يجوزُ أن يُقَالَ: ليس في المصحف كَلَامُ اللّٰه، ولا: ما قَرَأ القارىء كلام اللّٰه، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَـٰمَ اللَّـهِ﴾ [التوبة: ٦]. وهو لا يَسْمَعُ كلامَ اللّٰه مِنَ اللّٰه، وإنما يَسْمَعُهُ مِن مبلِّغه عن اللّٰه، والآية تَدُلُّ على فساد قولِ مَنْ قال: إن المسموعَ عِبارةٌ عن كَلام اللّٰه، وليس هو كلامَ اللّٰه، فإنه تعالى قال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَـٰمَ اللَّـهِ﴾ [التوبة: ٦]، ولم يَقُلْ حتى يَسْمَعَ ما هو عبارةٌ عن كلامِ اللّٰه، والأَصْلُ الحقيقة. ومن قال: إن المكتوبَ في المصاحف عبارةٌ عن كلامِ اللّٰه، أو حِكايةُ كلامِ الله، وليس فيها كَلَامُ الله: فقد خَالَفَ الكتابَ والسنة، وسَلَفَ الأمة، وكفى بذلك ضلالاً.

وكلامُ[2] الطحاوي رَحِمَه الله يَرُدُّ قولَ مَنْ قال: إنه معنى واحد

---

(١) في (ب): وكتاب.

(٢) من هنا إلى قوله: في عدة آثار، نقله علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» ص ٤٩، وصرح بنسبته للشارح.

لا يُتصوَّرُ سماعُه منه، وأنَّ المسموعَ المنزَّل المقروء المكتوبَ ليسَ كلامَ الله، وإنَّما هو عبارة عنه، فإنَّ الطَّحاوي رحمه الله يقول: كلامُ الله مِنْه بَدَا. وكذلك قال غيرُه من السلف، ويقولون: منه بدا، وإليه يَعُود، وإنما قالوا: منه بدا، لأن الجهميةَ من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خَلَقَ الكلامَ في محل، فبدا الكلامُ مِن ذلك المحل، فقال السلفُ: «منه ٨٠
بدا» أي: هو المتكلم به، فمنه بدا، لا مِنْ بعضِ المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ الكِتَـٰبِ مِنَ اللَّـهِ العزيز الحَكيم﴾ [الزمر:١]. ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ القَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة:١٣]. ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢]. ومعنى قولهم: وإليه يَعـود: أنه يُرفَعُ مِنَ الصدورِ والمصاحف، فلا يَبقى في الصُّدورِ منه آية، ولا في المصاحف، كما جاءَ ذلك في عدة آثار(١).

عجز العقل عن إدراك كيفية تكلمه سبحانه بالقرآن

وقولُه: «بلا كيفية» أي: لا تُعْرَفُ كيفيةُ تكلُّمِه به قولاً ليس بالمجاز، «وأنزلَه على رسوله وَحياً» أي: أَنزَله إليه على لسان المَلَك، فَسَمِعَه المَلَكُ جبريل من اللـه، وسَمِعَهُ الرسولُ محمد ﷺ من المَلَكِ،

---

(١) أخرج ابن ماجه (٤٠٤٩) من طريق أبي معاوية عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي بن حراش، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْرُس الإسلام كما يَدْرُسُ وشيُ الثوب حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائفُ من الناس: الشيخُ الكبيـرُ والعجوزُ يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها...».

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ورقة ٢٥٤: إسناده صحيح ورجاله ثقات، رواه مُسَدَّد في مسنده عن أبي عوانة، عن أبي مالك بإسناده ومتنه، ورواه الحاكم في «المستدرك» ٤٧٣/٤ من طريق أبي كريب، عن أبي معاوية، به. وقال: صحيح على شرط مسلم. قلت: ووافقه الذهبي، وهو كما قالا.

وقَرَأه على الناس، قال تعالى: ﴿وقُرءاناً فَرَقْنـهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلنـهُ تَنزيلاً﴾ [الإسراء:١٠٦]. وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ عَلَى قَلْبِـكَ لِتَكُـونَ مِنَ المُنـذِرِينَ * بِلِسـانٍ عَـرَبِـيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٥]. وفي ذلك إثباتُ صفةِ العلو للّـه تعالى.

وقد أُورِدَ على ذلك أنَّ إنزالَ القرآن نظيرُ إنزالِ المطر، وإنزالِ الحديد، وإنزالِ ثمانية أزواج من الأنعام.

والجواب: أنَّ إنزالَ القرآن فيه مذكور أنه إنزال من اللّـه، قال تعالى: ﴿حمٓ * تَنزيلُ الكِتـبِ مِنَ اللّـهِ العَزِيزِ العَلِيمِ﴾ [غافر:١ ــ ٢]. وقال تعالى: ﴿تَنزيلُ الكِتـبِ مِنَ اللّـهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ﴾ [الزمر:١]. وقال تعالى: ﴿تَنزيلٌ مِّنَ الرَّحمٰنِ الـرَّحِيمِ﴾ [فصلت:٢]. وقال تعـالى: ﴿تَنزيلٌ مِّن حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [حم السجدةَ:٤٢]. وقال تعالى: ﴿إنَّا أَنزَلْنـهُ في لَيْلَةٍ مُبـرَكَةٍ إنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ * فيها يُفْرَقُ كُلُّ أمرٍ حَكِيمٍ * أَمْراً مِّنْ عِنْدِنا إنَّا كُنَّا مُرْسِلِين﴾ [الدخان:٣ ــ ٥]. وقال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِكِتـبٍ مِنْ عِندِ اللّـهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُما أَتَّبِعْهُ إن كُنتُم صَـدِقِينَ﴾ [القصص:٤٩]. وقال تعالى: ﴿والَّذِينَ ءَاتَيْنَـهُمُ الكِتَـبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بالحق﴾ [الأنعام:١١٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُس من رَّبك بالحق﴾ [النحل:١٠٢].

وإنزالُ المطر مقيَّدٌ بأنه مُنْزَلٌ من السماء، قال تعالى: ﴿أنـزل مِنَ السَّمـاءِ مَاءً﴾ [الـرعد:١٧]. والسمـاء: العلوُّ، وقد جـاءَ في مكانٍ آخر: أنه منزل من المُزْنِ، والمزن: السحاب، وفي مكان آخر: أنه منزل من المُعْصِرَاتِ، وإنزالُ الحديد والأنعام مُطْلَقٌ، فكيف يشتبهُ هذا الإنزال

بهذا الإنزال، وهذا الإنزال بهذا الإنزال[١]؟! فالحديد إنما يكون من المعادن التي في الجبال، وهي عاليةٌ على الأرض، وقد قيل: إنه كلما كان معدِنه أعلى كان حديدُه أجودَ، والأنعام تُخلَقُ بالتوالدِ المستلزم إنزال الذكورِ الماءَ من أصلابها إلى أرحامِ الإناث، ولهذا يقال: أَنْزَلَ ولم يُنْزِل، ثم الأَجِنَّة تَنْزِلُ من بطونِ الأمهات إلى وجه الأرض، ومن المعلوم أنَّ الأنعامَ تَعلُو فحولُها إناثَها عند الوَطْءِ، ويَنْزِلُ ماءُ الفحلِ مِن عُلْوٍ إلى رَحِمِ الأُنثى، وتُلقي ولدَها عند الوِلادة مِن عُلْوٍ إلى سُفل، وعلى هذا فَيُحْتَمَلُ قولُه: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ﴾ [الزمر: ٦]:
٨١ وجهين: أحدُهما: أن تكون «مِن» لبيان الجنس. الثاني: أن تكون «مِن» لابتداء الغاية، وهذان الوجهان[٢] يُحتَملانِ في قوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ أَزْوَاجاً﴾[٣] [الشورى: ١١].

وقوله: «وصَدَّقَه المؤمنون على ذلك حقاً». الإشارةُ إلى ما ذَكَرَه من التكلم به على الوجهِ المذكورِ وإنزاله، أي: هٰذا قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهم السلفُ الصالح، وأن هذا حَقّ وصِدْق.

الرد على من يقول بالكلام النفسي

وقوله: «وأَيْقَنُوا أنه كلامُ اللّـه تعالى بالحقيقة ليس بمخلوقٍ ككلامِ البريَّةِ» رَدُّهُ على المعتزلة وغيرهم بهٰذا القولِ ظاهر، وفي قوله: بالحقيقة، رَدٌّ على مَنْ قال: إنه معنى واحدٌ قـام[٤] بذاتِ الله لم يُسمَعْ منه، وإنَّما

(١) جملة «وهذا الإنزال بهذا الإنزال» لم ترد في (ب).
(٢) تحرفت في (أ) إلى: الجوهان.
(٣) في «زاد المسير» ٢٧٥/٧: ﴿جعل لكم من أنفسكم﴾ أي: مِن مثل خلقكم ﴿أزواجاً﴾ نساء. وقال ابن كثير ١٨٢/٧: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ أي: من جنسكم وشكلكم منة عليكم وتفضلاً، جعل من جنسكم ذكراً وأنثى. وقال الآلوسي ١٧/١٥: و﴿جعل﴾ أي: خلق ﴿من أنفسكم﴾ من جنسكم ﴿أزواجاً﴾ نساءً.
(٤) في (ب): قائم.

هو الكلامُ النفساني، لأنه لا يُقال لمن قام به الكلامُ النفساني ولم يَتَكلَّم به: إن هذا كَلَامٌ حقيقةً، وإلا لَلَزِمَ أن يكونَ الأَخْرَسُ متكلماً، ولَزِمَ ألَّا يكونَ الذي في المصحف عندَ الإطلاقِ هو القرآن ولا كلامَ اللّـه، ولكن عبارة عنه ليست هي كَلَامَ الله، كما لو أَشَارَ أَخْرَسُ إلى شخصٍ بإشارة فَهِمَ بها مقصودَه، فكَتَبَ ذلك الشَّخْصُ عبارتَه عن المعنى الذي أَوْحاه إليه ذلك الأخرسُ، فالمكتوبُ: هو عبارةُ ذلك الشخص عن ذلك المعنى، وهذا المَثَلُ مطابقٌ غايةَ المطابقة لما يَقُولُونَه، وإن كان اللّـه تعالى لا يُسَمِّيه أَحَدٌ «أخرَس»، لكن عندَهم أن المَلَكَ فَهِمَ منه معنى قائماً بنفسه، لم يَسمَعْ منه حرفاً ولا صَوْتاً، بل فَهِمَ[1] معنى مجرداً ثم عَبَّر عنه، فَهُوَ الذي أَحدَث نَظْمَ القرآن وتأليفه العربي، أو أن اللّـه خَلَقَ في بعض الأجسام كالهواء الذي هو دُونَ المَلَكِ هٰذه العبارةَ.

ويُقال لمن قال: إنَّه معنى واحد: هل سَمِعَ موسى عليه السَّلامُ جَمِيعَ المعنى أو بعضَه؟ فإن قَالَ: سَمِعَه كُلَّه، فقد زَعَمَ أنه سَمِعَ جَمِيعَ كلامِ اللّـه! وفسادُ هٰذا ظاهر، وإن قال: بَعْضَهُ، فقد قال: يَتَبَعَّضُ، وكذلك كُلُّ مَنْ كَلَّمه اللّـه، أو أَنزَلَ إليه شيئاً من كلامه.

ولما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ولما قال لهم: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]. وأمثال ذلك: هل هٰذا جَمِيعُ كلامِه أو بعضُه؟ فإن قال: إنَّه جميعُه، فهٰذا مكابرة، وإن قال: بعضُه، فقدِ اعترَفَ بتعدُّده.

مذاهب الناس في مسمى الكلام والقول

وللناس في مُسَمَّى الكلامِ والقولِ عند الإطلاق: أربعةُ أقوال:

---

(١) في (ب): فهم منه.

أحدُها: أنه يَتناولُ اللفظَ والمعنى جميعاً، كما يَتناولُ لفظُ الإنسان للروحِ والبدنِ معاً، وهذا قولُ السلف.

الثاني: أنه اسمٌ للفظ فقط، والمعنى ليس جُزْءَ مسماه، بل هو مدلولُ مسمَّاه، وهٰذا قولُ جماعةٍ من المعتزلة وغيرهم.

الثالث: أنه اسم «للمعنى» فقط، وإطلاقُه على اللفظِ مجاز، لأنه دالٌّ عليه، وهٰذا قولُ ابنِ كُلَّاب ومن اتَّبعه.

الرابع: أنه مُشْتَرَكٌ بينَ اللفظِ والمعنى، وهٰذا قَوْلُ بعضِ ٨٢
المتأخرين مِن الكُلَّابية.

ولهم قول ثالثٌ: يُروى عن أبي الحسن، أنه مجازٌ في كلام اللّه، حقيقةٌ في كلام الآدميين، لأن حروفَ الآدميين تَقُومُ بهم، فلا يَكُونُ الكَلَامُ قائماً بغيرِ المتكلم، بخلاف كلامِ اللّه، فإنَّه لَا يَقُومُ عنده باللّه، فيَمتنِعُ أن يكونَ كلامَه، وهٰذا مبسوطٌ في موضعه، وأما مَنْ قال إنَّه معنىً واحد، واسْتَدَلَّ عليه بقولِ الأخطل:

إنَّ الكَلامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإنَّما ... جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤادِ دَلِيلا(١)

فاستدلالٌ فاسد. ولو استَدَلَّ مستدلٌّ بحديثٍ في «الصحيحين» لقالوا: هذا خَبَرُ واحدٍ! ويكون مما اتَّفَقَ العلماءُ على تصدِيقه، وتَلَقِّيهِ بالقَبول والعملِ به، فكيف وهٰذا البَيْتُ قد قيل: إنه مصنوعٌ منسوبٌ إلى الأخطل، وليس هُوَ في ديوانِه؟! وقيل: إنما قال: «إن البَيَانَ لَفِي الفُؤادِ» وهذا أقربُ إلى الصحة، وعلى تقديرِ صحته عنه، فلا يَجُوزُ الاستدلالُ

(١) البيت ينسب للأخطل، وليس في ديوانه، وهو يُذكر في كتب المتكلمين مع بيت قبله، هو:

لا يُعْجِبَنْكَ مِنْ خَطِيبٍ خُطبةٌ ... حتى يكونَ مع الكلامِ أصيلا

به، فإنَّ النصارى قد ضَلُّوا في معنى الكلام، وزَعَموا أنَّ عيسى عليه السَّلامُ نَفْسُ كلمةِ اللّه، واتَّحَدَ اللاهوتُ بالنَّاسوت! أي: شيء مِنَ الإله بشيءٍ من الناس! أَفَيُسْتَدلُّ بقولِ نصرانِيٍّ قد ضَلَّ في معنى الكلامِ على معنى الكلام، ويُتْرَكُ ما يُعلَمُ من معنى الكلام في لغة العرب!

وأيضاً: فمعناه غيرُ صحيح، إذ لازِمُه أن الأخرسَ يُسمَّى متكلماً، لقيام الكلام بقلبه، وإن لم يَنْطِقْ به، ولم يُسْمَعْ منه، والكلامُ على ذلك مبسوط في موضعه، وإنما أُشِيرُ إليه إشارة.

وهنا معنى عجيب، وهو: أن هٰذا القولَ له شَبَهٌ قوي بقولِ النصارى القائلين باللاهوت والناسوت! فإنهم يقولون: كلامُ اللّـهِ(١) هو المعنى القائمُ بـذاتِ اللّـه الذي لا يُمْكِنُ سَمَـاعُه، وإنمـا النَّظْمُ المسموعُ مخلوق، فإفهامُ المعنى القديم بالنظم المخلوق يُشبِهُ امتزاج اللاهوت بالناسوتِ الذي قَالَتْه النصارى في عيسى عليه السلام، فانْظُرْ إلى هذا الشَّبه ما أعجَبَه(٢)!.

ويَـرُدُّ قَوْلَ مَنْ قـال: بأن الكـلامَ هو المعنى القـائمُ بـالنفس قولُه ﷺ: «إنَّ صَلاَتَنَا هٰذِهِ لاَ يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ»(٣).

---

(١) لفظ الجلالة لم يرد في (ب).

(٢) انظر «الجواب الصحيح» ٣/٧٣.

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠)، والنسائي ٣/١٤ـ ١٨، والطيالسي (١١٠٥)، وأحمد ٥/٤٤٨ ـ ٤٤٩ ، والطبراني في «الكبير» ١٩/(٩٤٥) و(٩٤٧) و(٩٤٨) من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثُكل أُمِّياه ما شأنكم تنظرون إليّ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني، لكني سكتُّ، فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلمًا قبله =

وقال: «إِنَّ اللَّـهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وإن مما[1] أَحْدَثَ أَنْ لَا تَكَلَّمُوا في الصَّلَاةِ»[2]. واتَّفَقَ العلماءُ على أنَّ المصلِّي إذا تكلَّمَ في الصلاة عامِداً لغير مصلحتها، بَطَلَتْ صلاتُه، واتَّفقُوا كُلُّهم على أن ما يَقُومُ بالقلبِ من تصديقٍ بأمورٍ دُنيويةٍ وطلبٍ، لا يُبْطِلُ الصَّلاةَ، وإنما يُبْطِلُها التَّكَلُّمُ بذلك، فعُلِمَ اتفاقُ المسلمين على أن هٰذا ليس بكلام.

وأيضاً: ففي «الصحيحين» عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّـهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَتَكَلَّم بِهِ أو تَعْمَلْ بِهِ»[3]. فقد أَخبَرَ أن اللّـه عفا عن حديث النفس إلا أن تَتَكلَّمَ، ففرَّق بينَ حديثِ النفس وبينَ الكلام، وأَخبَرَ أنه لا يُؤاخَذُ به حتَّى يَتكلَّمَ به، والمراد: ٨٣
حتى يَنْطِقَ به اللِّسانُ، باتِّفاقِ العلماء، فَعُلِمَ أن هٰذا هو الكَلَامُ في اللغة، لأن الشارعَ إنما خاطَبَنا بلغة العرب.

= ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير، وقراءة القرآن».

(١) في الأصول الأربعة: «وإنما»، والمثبت هو من البخاري والشافعي وإحدى روايات أحمد، ولفظ الآخرين: وإن الله قد أحدث.

(٢) علقه البخاري في «صحيحه» ١٣/٤٩٦ في التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿كلَّ يوم هو في شأن﴾ بصيغة الجزم عن ابن مسعود، وأخرجه موصولاً الشافعي ١/٩٥، وأبو داود (٩٢٤)، والنسائي ٣/١٩، وأحمد ١/٣٧٦ و٣٧٧ و٤٠٩ و٤١٥ و٤٣٥ و٤٦٣ وسنده حسن، وهو عند ابن أبي شيبة ٢/٧٣، والحميدي (٩٤)، والطيالسي (٢٤٥)، والبغوي (٧٢٣)، والبيهقي ٢/٣٥٦، والطبراني (١٠١٢٠) و(١٠١٢١) و(١٠١٢٢) و(١٠١٢٣) و(١٠١٢٩) و(١٠١٣٠) و(١٠١٣١) و(١٠٥٤٥).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٢٥٢٨) و(٢٥٢٩) و(٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧)، وأبو داود (٢٢٠٩)، وابن ماجه (٢٠٤٠) و(٢٠٤٤)، والنسائي ٦/١٥٦-١٥٧، والدارقطني ٤/١٧١، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢/٢٤٩ - ٢٥٠، والخطيب في «تاريخه» ٩/٤٣٥، وأبو نعيم في «الحلية» ٢/٢٥٩ و٦/٢٨٢ و٧/٢٦١، وفي «أخبار أصبهان» ٢/٣٣١.

وأيضاً ففي(1) «السنن»: أن معاذاً رضي اللّـه عنه قال: يا رَسُولَ اللّـه، وإنا لَمؤاخَذُونَ بما نَتَكَلَّمُ به؟ فقال: «وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ في النَّارِ على مَنَاخِرِهم إلاَّ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِم»(2). فبَيَّنَ أنَّ الكلامَ إنما هو باللسان، فَلَفْظُ «القول» و«الكلام» وما تَصرَّف منهما، مِن فِعْلٍ ماضٍ ومضارعٍ وأَمْرٍ واسم فاعل، إنما يُعرَفُ في القرآن والسنة وسائرِ كَلامِ العرب إذا كان لفظاً ومعنى. ولم يَكُنْ في مسمى «الكلام» نِزَاعٌ بَيْنَ الصحابة والتابعين لهم بإحسانٍ، وإنما حَصَلَ النِّزاعُ بَيْنَ المتأخِرين من علماء أهلِ البدعِ، ثم انتَشَرَ.

ولا رَيبَ أن مُسَمَّى الكلامِ والقول ونحوهما، ليس هو مما يُحتَاجُ فيه إلى قول شاعرٍ، فإن هٰذا مما تَكَلَّمَ به الأَوَّلُونَ والآخِرون من أهل اللغة، وعَرَفُوا معناه، كما عَرَفُوا مسمَّى الرأس واليدِ والرجلِ ونحوِ ذلك.

ولا شَكَّ أنَّ مَنْ قال: إن كلامَ اللّـهِ معنى واحد قائمٌ بنفسِه تعالى، وإن المتلُوَّ المَحْفُوظَ المَكْتُوبَ المسموعَ مِن القارِىءِ حكايةُ كلامِ اللّـه وهو مخلوق، فقد قال بخلق القرآن في المعنى وهو لا يَشْعُرُ، فإن

(1) في (ب): في.

(2) حديث صحيح بطرقه. أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، وأحمد ٥/٢٣١، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٨/٣٩٩، وابن ماجه (٣٩٧٣) من طريقين عن معمر، عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل، عن معاذ. ولم يثبت سماع أبي وائل من معاذ، وأخرجه أحمد أيضاً ٥/٢٣٧، والطيالسي (٥٦٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» ١١/٧ من رواية عروة بن النزال عن معاذ، ولم يسمع منه أيضاً، وأخرجه أحمد ٥/٢٣٦ من رواية شهر بن حوشب، عن عبدالرحمن بن غنم، عن معاذ. وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١١/٨، و«الإيمان» ص ٢ من طريق عَبِيدَة بن حميد، عن الأعمش، عن الحكم، عن ميمون بن أبي شبيب، عن معاذ.

اللّـه تعالى يقول: ﴿قُلْ لَئِنِ اجتَمَعَتِ الإنْسُ والجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذا القُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء:٨٨]. أَفَتُراهُ سبحانه وتعالى يُشِيرُ إلى ما في نفسه أو إلى هٰذا المتلوِّ المسموعِ؟ ولا شَكَّ أن الإشارةَ إنما هي إلى هٰذا المتلوِّ المسموعِ، إذ ما في ذات اللّـه غيرُ مشارٍ إليه، ولا منزلٌ ولا متلوٌّ ولا مسموعٌ.

وقوله: ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْله﴾ أَفَتُراه سبحانه يقول: لا يَأْتُونَ بمثلِ ما في نفسي مما لم يسمعُوه ولم يَعْرِفُوه، وما في نفس الباري عَزَّ وجَلَّ لا حِيلَةَ إلى الوصولِ إليه، ولا إلى الوقوفِ عليه.

فإن قالُوا: إنما أشار إلى حكاية ما في نفسه وعبارتِه[1] وهو المتلوُّ المَكْتُوبُ المسموع، فأما أن يُشِيرَ إلى ذاته فـلا، فهذا صَرِيحُ القولِ بأن القرآنَ مخلوق، بل هُمْ في ذلك أكفرُ من المعتزلة، فإنَّ حكاية الشيء مثلُه وشبهه، وهذا تصريحٌ بأن صفاتِ اللّـه تعالى محكيَّة، ولو كانت هٰذه التلاوة حكايةً، لكان النَّاسُ قد أَتَوْا بمثـل كلامِ اللّـه، فـأين عَجْزُهُمْ؟! ويكون التالي ــ في زَعْمِهم ــ قد حكى بصـوتٍ وحرفٍ ما لَيْسَ بصوتٍ وحرف، وليس القرآنُ إلا سُوَراً مُسَوَّرة، وآياتٍ مُسَطَّرةً، في صُحُفٍ مطهَّرةٍ. قال تعالى: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَـٰتٍ﴾ [هود:١٣]. ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌ بَيِّنَـٰتٌ في صُدُورِ الذينَ أُوتُوا العِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَا إِلَّا الظَّـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٩]. ﴿في صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۞ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرةٍ﴾ [عبس:١٣ ــ ١٤]. ويُكتب لمن قرأه بكل حرفٍ منه عشر حسنات، قال ﷺ: «أما إنِّي لا أَقُولُ «آلم» حَرْفٌ، وَلٰكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، ٨٤

---

(١) في (ب): وعباراته.

وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ»[1]. وهو المحفوظُ في صدورِ الحافظين، المسموعُ من أَلْسُنِ التَّالين، قال الشيخُ حافظُ الدين النَّسَفِيُّ[2] رحمه اللّه في «المنار»: إن القرآن اسمٌ للنظم والمعنى، وكذا قال غَيْرُهُ مِن أهل الأصول. وما يُنسَبُ إلى أبي حنيفة رحمه الله: أنَّ مَنْ قرَأَ في الصلاة بالفارسية أجزَأه، فقد رَجَع عنه[3]، وقال: لا تَجوزُ القراءةُ مع القُدرةِ بغير العربية. وقالوا: لو قرَأَ بغير العربية، فإمَّا أن يكون مجنوناً فيُدَاوَى، أو زِنديقاً فيُقْتَل، لأن[4] اللّه تَكَلَّمَ به بهٰذه اللغة، والإعجازُ حَصَلَ بنظمه ومعناه.

كفر من انكر أن القرآن كلام الله

وقوله: «ومَنْ سَمِعَه، وقال: إنه كَلَامُ البشر، فقد كَفَرَ» لا شَكَّ في تكفير مَنْ أَنكَرَ أنَّ القرآن كَلَامُ اللّه، بل قالَ: إنه كَلَامُ محمدٍ أو غيره من الخلق، ملَكاً كان أو بشراً، وأما إذا أقرَّ أنه كلامُ اللّه، ثم أوَّلَ وحرَّفَ،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩١٠) في ثواب القرآن: باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ما له من حديث ابن مسعود مرفوعاً: «من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: «الم» حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف» وإسناده صحيح. وهو في «سنن الدارمي» ٢/٤٢٩، و«المستدرك» ١/٥٥٥.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود أبو البركات النَّسَفِيُّ، قال اللكنوي في «الفوائد البهية» ص ١٠٢: كان إماماً عديمَ النظير في زمانه، رأساً في الفقه والأصول، بارعاً في الحديث ومعانيه، وله تصانيف معتبرة، توفي سنة ٧١٠هـ، وكتابه المنار اسمه الكامل «منار الأنوار» مختصر مفيد في أصول الفقه، كثير التداول والانتشار، وعليه شروح كثيرة، وقد طبع غير واحد منها، وانظر «كشف الظنون» ٢/١٨٢٣ ــ ١٨٢٧.

(٣) في الهداية، وشرحها للعيني ٢/١٢٩ ــ ١٣٠: ويُروى رجوع أبي حنيفة في أصل المسألة ــ يعني القراءة بالفارسية ــ إلى قول أبي يوسف ومحمد، في عدم حجة القراءة بغير العربية، رواه أبو بكر الرازي وغيره، وعليه الاعتماد لتنزيله منزلة الإجماع، فإن القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً بالإجماع.

(٤) في (ب): فإن.

فقد وافق قولَ من قال: ﴿إِنْ هٰذا إلاَّ قَوْلُ البَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] في بعض ما به كفر، وأولٰئك الذين اسْتَزَلَّهُم الشيطانُ، وسيأتي الكلامُ عليه عند قول الشيخ: «ولا نُكَفِّرُ أحداً مِن أهلِ القِبلة بِذنبٍ مَا لَمْ يَستحِلَّه» إن شاء اللّه تعالى.

إعجاز القرآن من جهة اللفظ والمعنى

وقوله: «ولا يُشْبِهُ قولَ البشر». يعني: أنه أَشْرَفُ وأَفْصَحُ وأَصْدَقُ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّـهِ حَدِيثاً﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ والجِنُّ عَلَى أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا القُرْءَانِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، الآية [الإسراء: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾ [هود: ١٣] وقال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨]. فلمَّا عَجَزُوا ـ وهم فصحاءُ العربِ، مع شدة العداوة ـ عن الإتيانِ بسورةٍ مِثْلِهِ، تَبَيَّنَ صِدْقُ الرسول ﷺ أنه من عند اللّـه، وإعجازُه من جهة نظمه ومعناه، لا مِن جهة أحدِهما فقط، هذا مع أنه قرآن عربي غيرُ ذي عِوَجٍ بلسان عربي مبين، أي: باللغة العربية. فنفي المشابهة مِن حيثُ التكلمُ ومن حيثُ النظمُ والمعنى، لا من حيثُ الكَلِماتُ والحروفُ. وإلى هذا وَقَعَتِ الإشارةُ بالحروف المقطَّعة في أوائل السُّور، أي: أنه في أُسلوبِ كلامهم وَبِلُغَتِهِم التي يتخاطبون بها، ألا تَرَى أنه يَأْتِي بَعْدَ الحروفِ المُقَطَّعَةِ بِذِكْرِ القرآنِ؟ كما في قوله تعالى: ﴿الٓم * ذٰلِكَ الكِتَـٰبُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١ ـ ٢]. ﴿الٓم * اللَّـهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَـٰبَ بالحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣]، الآية. ﴿الٓمٓصٓ * كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١ ـ ٢]، الآية، ﴿الٓر * تِلْكَ ءَايَـٰتُ الكِتَـٰبِ الحَكِيمِ﴾ [يونس: ١ ـ ٢] وكذلك الباقي، يُنَبِّهُهم أن هـٰذا الرسـولَ الكريم لم يأتِكُم بما لاَ تَعرِفُونَه، بل خاطَبَكم بلسانكم.

ولكن أهلَ المقالاتِ الفاسدة يَتَذَرَّعُون بمثل هٰذا إلى نفي تكلُّمِ

اللّـه به، وسماع جبريل منه، كما يَتَذَرَّعُون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إلى نفي الصفات. وفي الآية ما يَـرُدُّ عليهم قولَهم، وهو قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. كما
٨٥ في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: ٣٨] مايَرُدُّ على من[1] يَنفِي الحرف، فإنه قال: ﴿فَأْتُوا بسورة﴾ ولم يَقُل: فأتوا بحرف، أو بكلمة، وأقصرُ سورة في القرآن ثلاث آيات، ولهذا قال أبو يوسف ومحمد[2] رحمهما الله: إن أدنى ما يُجزِىءُ في الصلاة ثلاثُ آيات قِصارٍ، أو آيةٌ طويلة[3]، لأنه لا يَقَعُ الإِعْجَازُ بدون ذلك. واللّـه أعلم.

قوله: «وَمَنْ وَصَفَ اللّـه بمعنى من معاني البَشر، فقد كَفَرَ، فَمَنْ أَبْصَرَ هٰذَا اعْتَبَرَ، وعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الكُفَّارِ انْزَجَرَ، وعَلِمَ أن الله بصِفَاتِهِ لَيْسَ كالبَشَرِ».

صفات الله ليست كصفات البشر

ش: لَمَّا ذَكَرَ فيما تقدَّم أن القرآن كلامُ اللّـه حقيقة، منه بدا، نَبَّه بعد ذٰلك على أنَّه تعالى بصفاته ليس كالبشرِ، نفياً للتشبيه عَقِيبَ الإثباتِ، يعني: أنه تعالى وإن وُصِفَ بأنه متكلِّمٌ، لكنْ لا يُوصَفُ بمعنى من

---

(١) في (ب): ما.

(٢) هو العلاّمة المجتهد فقيه العراق، أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، صاحب أبي حنيفة ومدون علمه، وراوي «الموطأ» عن الإمام مالك، فقد أقام عنده في المدينة ثلاث سين وكسراً، وسمعه من لفظه، ولي القضـاء للرشيد بعـد القاضي أبي يوسف. قال الإمام الشافعي: حملت عنه وقر بعير كتباً، وما ناظرت سَميناً أذكى منه، ولو أشاء أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن، لقلت، لفصاحته. توفي سنة (١٨٩هـ) في الرَّيِّ. مترجم في «السير» ٩/ رقم الترجمة (٤٥).

(٣) في «الهداية»: وأدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ وقالا: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة؛ لأنه لا يسمى قارئاً بدونها، فأشبه قراءة ما دون الآية، ونقل العيني في «البناية» ٢/٢٧٧: أن قولهما هو رواية عن أبي حنيفة.

معاني البشر التي يكونُ الإنسانُ بها متكلِّماً، فإن اللَّـه ليس كمثله شيء وهو السميعُ البصير. وما أحسنَ المثلَ المضروبَ للمثبِتِ للصفات من غير تشبيه ولا تعطيـل، باللَّبَـنِ الخالص السائغ للشّاربين، يَخرُجُ مِنْ بَيْنِ فَرْثِ التعطيل، ودَمِ التشبيه، والمعطِّلُ يَعبُدُ عدماً، والمشبِّه يَعبُدُ صنماً. ويأتي في كـلام الشيخ: «ومَنْ لم يَتَـوَقَّ النفيَ والتشبيه، زلَّ ولم يُصِبِ التنزيه» وكذا قولُه: «وهو بَيْنَ التشبيهِ والتعطيلِ» أي: دينُ الإسلام، ولا شَكَّ أن التعطيلَ شرٌّ مِن التشبيهِ، لما سأَذْكُره إن شاء اللَّـهُ تعالى. وليس ما وَصَفَ اللَّـهُ بهِ نفسَه ولا ما وَصَفَهُ به رسولُه تشبيهاً، بل صِفَاتُ الخالق كما يَليقُ به، وصِفَاتُ المخلوقِ كما يَليقُ به.

وقوله: «فمَنْ أبصَرَ هٰذا، اعتَبَر» أي: من نَظَر بعينِ بصيرته فيما قاله من إثبات الوصفِ، ونفي التشبيه، ووعيد المشبه، اعْتَبَرَ وانْزَجَر عن مثلِ قول الكفار.

قوله: «والرؤية حقٌّ لأهلِ الجنة، بغير إحاطةٍ ولا كيفيَّةٍ، كما نَطَقَ به كتـابُ ربِّنـا: ﴿وجُـوهٌ يـومئـذٍ نَـاضِـرَةٌ * إلى ربِّهـا نـاظِـرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وتفسيره على ما أرادَ اللَّـه تعالى وعَلِمَه، وكُلُّ ما جَاءَ في ذٰلك من الحديثِ الصحيح عن رسول اللَّـه ﷺ، فهو كَما قَـال، ومعناه على مـا أراد، لا نَـدْخُـلُ في ذٰلِـكَ متـأوِّلين بـآرائنـا، ولا مُتَوهِّمين بأهوائنا، فإنه ما سَلِمَ في دينه إلا مَنْ سَلَّمَ للَّـه عزَّ وجلَّ ولرسوله ﷺ. ورَدَّ عِلم ما اشتبه عليه إلى عالمه».

ثبوت رؤية أهل الجنة ربَّهم بغير إحاطة

ش: المخالف في الرؤية: الجَهْمِيَّةُ والمعتَزِلَةُ، ومَنْ تَبِعَهُم من الخوارج والإمامية، وقولُهم باطل مردود[1] بالكتاب والسنة، وقد قال بثبوت الرؤيةِ

---

(١) سقطت من (ب).

الصحابةُ والتابعون، وأئمةُ الإسلامِ المعروفون بالإمامةِ في الدين، وأهْلُ الحديث، وسائرُ طوائف أهلِ الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة.

٨٦ وهٰذه المسألةُ مِن أشرف مسائلِ أصولِ الدين وَأَجَلِّها، وهي الغايةُ التي شَمَّرَ إليها المشمِّرون، وتَنافَس فيها المتنافسونَ، وحُرِمَها الذين هُمْ عن رَبِّهم محجوبون، وعن بابه مطرودون.

وقد ذَكَر الشيخُ رحمه اللّٰه مِنَ الأدلة قولَه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وهي مِن أَظهر الأدِلَّةِ، وأما مَنْ أَبَى إلا تحريفها بما يُسمِّيه تأويلاً، فتأويلُ نصوصِ المعادِ والجنة والنار والحساب، أَسْهَلُ من تأويلِها على أرباب التأويل، ولا يَشاءُ مبطلٌ أن يتأوّل[1] النُّصوصَ، ويُحرِّفها عن مواضعها[2] إلا وَجَدَ إلى ذلك من السبيل، ما وَجَدَهُ متأوِّلُ هٰذه النصوص.

جناية التأويل الفاسد على الدين وأهله

وهذا الذي أَفسَدَ الدنيا والدِّين، وهكذا فَعَلَتِ اليهودُ والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل، وحَذَّرَنا اللّٰهُ أن نَفْعَلَ مِثْلَهم، وأَبَى المبطِلُون إلا سُلوكَ سبيلهم، وكم جَنَى التأويلُ الفاسِدُ على الدين وأهلِه من جناية، فهل قُتِلَ[3] عثمانُ رضي اللّٰهُ عنه إلا بالتأويلِ الفاسد! وكذا ما جَرَى في يومِ الجمل[4]، وصِفِّين[5]، ومقتل

(١) في (ب): يتناول.
(٢) في (ب): موضعها.
(٣) سنة خمس وثلاثين، وكانت مدة ولايته رضي الله عنه اثني عشر عاماً كاملة غير عشرة أيام أو أكثر قليلاً، وقتلُه أوّلُ خرم دخل في الإسلام.
(٤) في سنة ٣٦هـ بالبصرة، وقتل فيه خلق كثير من أعلام المسلمين، وذوي الغَنَاءِ والنجدة. انظر الطبري ٤/٤٤٥ ـ ٥٤٢.
(٥) صِفين: موضع بقرب الرَّقة على شاطىء الفرات، وبه كانت المعركة في صفر سنة ٣٧هـ، انظر الطبري ٤/٥٦٣ ـ ٥٧٥ و٥/٥ ـ ٦٤.

الحسين[1] رضي الله عنه، والحَرَّة[2]؟ وهل خَرَجَتِ الخوارجُ، واعتَزَلَتِ المعتزلةُ، ورَفَضَتِ الرَّوافِضُ، وافتَرَقَتِ الأمةُ على ثلاث وسبعين فرقة، إلا بالتأويلِ الفاسد؟!.

وإضافة النظر إلى الوجه الذي هو محلُّه في هٰذه الآية، وتَعدِيَتُه بأداة «إلى» الصريحة في نَظَر العين، وإخلاءُ الكلامِ من قرينة تَدُلُّ على خلاف حقيقته وموضوعه، صريحٌ في أن اللّـه أَرادَ بذلك نَظَرَ العين التي في الوجه إلى الربِّ جلَّ جلالُه.

معاني النظر تختلف بحسب استعمالاته

فإن النظر له عدةُ استعمالات، بحسب صلاته وتَعدِّيه بنفسه، فإنْ عُدِّيَ بنفسه، فمعناه: التوقف والانتظار، كقوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُم﴾ [الحديد: ١٣]. وإن عُدِّيَ بـ «في»، فمعناه: التفكر والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. وإن عُدِّيَ بـ «إلى» فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]. فكيف إذا أُضِيفَ إلى الوجه الذي هو محل البصر! وروى ابن مردويه[3] بسنده إلى ابن عمرٍ، قال: قال رَسُولُ اللّـه ﷺ ـ في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ ـ قال: مِن البهاء والحُسن ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: في وجه

---

(١) في سنة ٦١هـ، في المحرم لعشر خلون منه في كربلاء، وهي موضع طرف البرية قرب الكوفة. انظر الطبري ٥/٤٠٠ ـ ٤٧٠.

(٢) هو ليزيد بن معاوية على أهل المدينة سنة ٦٣هـ والحرة التي وقعت فيها هذه الوقعة تقع شرقي المدينة، وتسمى حَرَّة واقم. انظر الطبري ٥/٤٨٢ ـ ٤٩٥، وانظر ما قاله ابن حزم في «جوامع السيرة» ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨ عن هذه الوقعة.

(٣) هو الحافظ المجود العلامة محدث أصبهان، أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني صاحب «التفسير الكبير» و «التاريخ» والأمالي الكثيرة، المتوفى سنة ٤١٠هـ. مترجم في «السير» ١٧/ رقم الترجمة (١٨٨).

اللّـه عَزَّ وجَلَّ[١]. عن الحسن قال: نَظَرَتْ إلى رَبِّها فَنُضِّرَتْ بنوره.

وقال أبو صالح[٢] عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿إلى ربِّها نَاظِرَةٌ﴾ قال: تَنظُر إلى وجه ربِّها عز وجل.

وقال عِكْرَمَةُ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، قال: مِن النعيم، ﴿إلى ربِّها ناظِرَةٌ﴾، قال: تَنظُرُ إلى ربها نظراً، ثم حكى عن ابنِ عباس رضي الله عنهما مثلَه[٣].

وهذا قولُ كُلِّ مفسِّرٍ مِن أهل السنةِ والحديث.

وقال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]. قال الطبري: قال علي بن أبـي طالب، وأنس بن مالك رضي الله عنهما:
هو النظرُ إلى وجه اللّـه عز وجل. ٨٧

وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]،

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» ٢٩/١٢٠ من طريق علي بن الحسين بن أبجر، حدثنا مصعب بن المقدام، حدثنا إسرائيل بن يونس، عن ثوير، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة، قال: وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين، قال: ثم تلى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ قال: بالبياض والصفاء، قال: إلى ربها ناظرة﴾ قال: تنظر كل يوم في وجه الله جل وعز». وإسناده ضعيف جداً، لضعف ثوير وهو ابن أبـي فاختة، فقد وصفه سفيان الثوري بأنه من أركان الكذب، وقال الدارقطني: متروك، وضعفه غير واحد من الأئمة.

(٢) هو باذام، ويقال: باذان، مولى أم هانىء بنت أبـي طالب. روى عن ابن عباس وعكرمة، وعلي بن أبـي طالب، وأبـي هريرة، ومولاته أم هانىء، وعامة ما يرويه تفسير، وما أقل ما له من المسند. . . قال ابن عدي: ولا أعلم أحداً من المتقدمين رضيه. وقد ذكره الإمام الذهبي في الطبقة الثانية عشرة من «تاريخ الإسلام» وهي التي توفى أصحابها ما بين ١١١ ــ ١٢٠. مترجم في «السير» ٥/ رقم الترجمة (١١).

(٣) انظر «الشريعة» ص ٢٥٦ للآجري.

فـالحسنى: الجنـة، والـزيـادة: هي النـظرُ إلى وجهـه الكـريم، فسَّـرَهـا بـذلـك رَسُـولُ الله ﷺ والصحـابـةُ مِن بعـده، كمـا رَوى مسلم في «صحيحه» عن صُهَيب، قال: قَرَأَ رسولُ اللّـه ﷺ: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، قال: «إذا دَخَل أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، نَادَى مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، إنَّ لَكُم عِنْدَ اللّـه مَوْعِداً ويُرِيدُ[1] أَنْ يُنْجِزَكُمُوهُ، فَيَقُولُونَ: ما[2] هُوَ؟ أَلَمْ يُثَقِّلْ مَوَازِينَنَا، وَيُبَيِّضْ وجُـوهَنَا، وَيُـدْخِلْنَا الجَنَّـةَ، ويُجِـرْنَـا[3] مِنَ الـنـار؟ فَيَكْشِفُ الحِجَاب، فَيَنظُرُونَ إليه، فمَا[4] أَعْطَاهُم شَيْئاً أَحَبَّ إلِيهِم مِنَ النَّظَرِ إليه[5] وهي الزيادة».

ورواه غَيْرُه بأسانيدَ متعددةٍ وألفاظٍ أُخَرَ، معناها: أن الزيادة: النظرُ إلى وجه اللّـه عز وجل.

وكذلك فَسَّرها الصحابةُ رضي اللّـه عنهم، روى ابنُ جرير عن جماعة، منهم: أبو بكر الصديق، وحُذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، رضي اللّـه عنهم[6].

وقـال تعـالى: ﴿كَـلَّا إِنَّهُم عَن رَّبِّهِم يَـوْمَئِـذٍ لَّمَحْجُـوبُـونَ﴾

---

(١) في ابن ماجه: «يريد» بلا واو.

(٢) في ابن ماجه: «وما».

(٣) في ابن ماجه: «وينجنا».

(٤) في ابن ماجه: «فوالله ما».

(٥) أخرجه مسلم (١٨١) في الإيمان: باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، والترمذي (٢٥٥٥) و(٣١٠٤)، وابن ماجه (١٨٧)، وأحمد ٤/٣٣٢ و٣٣٣، والطيالسي (١٣١٥)، والطبري (١٧٦٢٦)، والآجري ص ٢٦١. واللفظ الذي ساقه المصنف هو لغير مسلم.

(٦) سيذكرها الشارح رحمه الله في الصفحة ٢١٦، وسنخرجها هناك.

[المطففين: ١٥]. احْتَجَّ الشافعيُّ رحمه اللّـه وغيرُه مِن الأئمة بهٰذه الآية على الرؤيةِ لأهل الجنة، ذَكَرَ ذلك الطبريُّ وغيرُه عن المُزَنِيِّ[1]، عن الشافِعيِّ، وقال الحاكم[2]: حدثنا الأصمُّ، حدثنا الربيعُ بنُ سليمان[3] قال: حَضَرْتُ محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، وقد جاءته رُقْعَةٌ من الصَّعيدِ فيها: ما تقولُ في قول اللّـه عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُم عَنْ رَبِّهِم يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. فقال الشافعيُّ: لما أن حُجِبَ هٰـؤلاء في السُّخْطِ، كان في هذا دليـلٌ على أن أولياءَه يَـرَوْنَه في الرِّضـا[4].

الرد على المعتزلة في نفي الرؤية

وأمـا استـدلالُ المعتـزلـة بقـولـه تعـالى: ﴿قَـالَ لَنْ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وبقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فالآيتانِ دليلٌ عليهم:

---

(١) هو الإمام العلّامة، فقيه الملة، علم الزهاد، أبو إبـراهيـم إسماعيـل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، صاحب الإمام الشافعي، وناصر مذهبـه، وهو صـاحب «المختصر» الذي اختصره من علم الشافعي ومن معنى قوله، قال في مقدمته: اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله ومن معنى قوله لأقربه على من أراده مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه، والله ولـيّ التوفيق. توفي سنة (٢٦٤هـ). مترجم في «السير» ١٢/ رقم الترجمة (١٨٠).

(٢) هو الإمام الحافظ الناقد العلّامة شيخ المحدثين، محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه، أبو عبدالله بن البَيِّع النيسابوري الشافعي صاحب «المستـدرك على الصحيحين» وغيره من التآليف، صنَّف وخرّج، وجرَّح وعدّل، وصحَّح وعلَّل، وكان من بحور العلم على تشيُّع قليل فيه، توفي سنة (٤٠٥هـ). مترجم في «السير» ١٧/ رقم الترجمة (١٠٠).

(٣) هو ابن عبدالجبار بن كامل، الإمام المحدث الفقيه الكبير، أبو محمد المرادي مولاهم المصري المؤذن، صاحب الإمام الشافعي وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفسطاط، طال عمرُه، واشتهر اسمه، وازدحم عليه أصحاب الحديث، أفنى عمره في العلم ونشره، توفي سنة (٢٧٠هـ). مترجم في «السير» ١٢/ رقم الترجمة (٢٢٢).

(٤) ورواه عنه البيهقي في «مناقبه» ١/ ٤١٩ من طريق عبدالملك بن محمد بن عدي الجرجاني عن الربيع بن سليمان. . .

أما الآيةُ الأولى، فالاستدلالُ منها على ثبوتِ رؤيته من وجوه:

أحدُها: أنه لا يُظَنُّ بكليمِ الله ورسوله الكريم، وأعلمِ الناس بربه في وقته أن يَسأَلَ ما لا يَجوزُ عليه، بل هو عندَهم مِن أعظم المحال.

الثاني: أن اللّـه لم يُنْكِرْ عليه سؤالَه، ولما سَأَل نوحٌ عليه السلام ربَّه نجاةَ ابنِه أنكر عليه سؤالَه، وقال: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الجَـٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦].

الثالث: أنه تعالى قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، ولم يَقُلْ: إني لا أُرى، ولا تَجوزُ رؤيتي، أو لستُ بمرئيٍّ، والفرق بينَ الجوابَين ظاهر، ألا تَرى أن مَنْ كان في كُمِّه حَجَرٌ، فظنَّه رجلٌ طعاماً، فقال: أَطْعِمْنِيه، فالجوابُ الصحيح: إنه لا يُـؤكَل، أما إذا كان طعاماً، صَحَّ أن يقالَ: إنك لَن تَأْكُلَه. وهذا يَدُل على أنه سبحانه مرئي، ولكن موسى عليه السلام لا تَحتَمِلُ قواه رؤيتَه في هٰذه الدار، لضعف قوى البشر فيها عن رؤيته تعالى. يُوضحه: ٨٨

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلى الجَبَلِ فَإِنِ استَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فأعلَمَه أنَّ الجبلَ مع قوته وصلابته لا يَثبُتُ للتَّجلِّي في هٰذه الدارِ، فكيف بالبشر الذي خُلِقَ من ضَعْفٍ؟

الخامس: أنَّ اللّـه سبحانه قادِرٌ على أن يَجعَلَ الجبلَ مستقرّاً، وذلك ممكن، وقد عَلَّقَ به الرؤية، ولو كانت محالاً، لكان نظيرُ أن يقولَ: إنِ استَقَرَّ الجبلُ، فسوف آكلُ وأَشرَبُ وأنامُ، والكُلُّ عندَهم سواء.

السادس: قولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلجَبَـلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإذا جَازَ أن يَتجلَّى للجبل الذي هو جمادٌ لا ثوابَ له ولا عِقاب، فكيف يَمتَنِعُ أن يَتجلَّى لِرُسُلِهِ وأوليائه في دار كرامته! ولكنَّ

اللّـه تعالى أَعلَمَ موسى عليه السلام أن الجبلَ إذا لم يَثبُتْ لرؤيته في هذه الدار، فالبَشَرُ أضعفُ.

السابع: أنَّ اللّـه كَلَّمَ موسى وناداه وناجاه، ومن جَازَ عليه التكلُّمُ والتكليمُ، وأن يَسْمَعَ مخاطبُه كلامَه بغير واسطة، فرؤيتُهُ أولى بالجواز، ولهذا لا يَتِمُّ إنكارُ رؤيتِه إلا بإنكار كلامِه، وقد جَمَعُوا بينَهما. وأما دعواهُم تأبيدَ النفي بـ «لن» وأن ذلك يَدُلُّ على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسد، فإنها لو قُيِّدَتْ بالتأبيد لا يَدُلُّ على دوام النفي في الآخرة. فكيف إذا أُطلقت! قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]. ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق، لما جَازَ تَحديدُ الفعلِ بعدَها، وقد جاءَ ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: ٨٠]. فثَبَتَ أنَّ «لن» لا تقتضي النفي المؤبَّد.

قال الشيخُ جمالُ الدين بنُ مالك رحمه اللّـه تعالى:

وَمَنْ رَأَى النَّفيَ بـ «لَنْ» مُؤَبَّدَا   فَقَولَـهُ ارْدُدْ وَسِوَاهُ فَاعْضُدَا[1]

وأما الآيةُ الثانيةُ: فالاستدلالُ بها على الرؤية من وجهٍ حسنٍ لطيفٍ، وهو أن اللّـه تعالى إنما ذَكَرَها في سياقِ التَمَدُّحِ، ومعلومٌ أن المدحَ إنما يكون بالصفاتِ الثُّبوتية، وأما العَدَمُ المحضُ، فليس بكمال، فلا يُمْدَحُ به، وإنما يُمْدَحُ الربُّ تعالى بالنفي إذا تَضَمَّنَ أمراً وجوديّاً، كمدحه بنفي السِّنَةِ والنومِ، المتضمن كمال القَيُّومية، ونفيِ الموت المتضمن كمال الحياة، ونفي اللُّغُوب والإعياء، المتضمن كمال القدرة،

---

(١) الرجز في «الكافية الشافية» بشرح ابن مالك ٣/١٥١٥ نشر جامعة أم القرى، ورواية الثاني فيه: فقوله ارْدُد وخلافَه اعضُدا.

ونفيِ الشريك والصاحبة والولد(١) والظَّهِير، المتضمِّن كمالَ ربوبيته وإلٰهيته وقهره، ونفي الأكلِ والشربِ المتضمن كمال صَمَدِيَّتِه وغِناه، ونفي الشفاعة عِندَه إلا بإذنه المتضمِّن كمال توحُّدِه وغناه عن خلقه، ونفي الظلم المتضمِّن كمالَ عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان، وعزوب شيء عن علمه المتضمِّن كمالَ علمه وإحاطته، ونفي المثل المتضمِّن لكمال ذاته وصفاته.

ولهذا لم يَتمدَّح بعدمٍ مَحْضٍ لا يَتَضمَّنُ أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم
يُشارِكُ الموصوفَ في ذلك العدم، ولا يُوصَفُ الكامل بـأمر يَشتَـرِك
هو والمعدوم فيه، فإذن: المعنى: أنه يُرى ولا يُدرَك ولا يُحاط بـه،
فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، يَدُلُّ على كمال عظمته،
وأنه أكبرُ مِن كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يُدرَكُ بحيثُ يُحاطُ به، فإن
«الإدراك» هو الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على الرؤية، كما قال ٨٩
تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا الجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝ قَالَ
كَلَّآ﴾ [الشعراء:٦١،٦٢]، فلم يَنْفِ موسى عليه السلام الرؤية، وإنما
نفى الإدْراكَ، فالرؤيةُ والإدراكُ كُلٌّ منهما يُوجَدُ مع الآخر وبدونه، فالربُّ
تعالى يُرَى ولا يُدْرَكُ، كما يُعْلَمُ ولا يُحَاطُ به علماً، وهٰذا هو الذي فَهِمَه
الصَّحَابَةُ والأئمة من الآيةِ، كما ذكرت أقوالُهم في تفسيرِ الآية. بل هٰذه
الشَّمْسُ المخلوقةُ لا يَتَمَكَّنُ رائيها من إدراكها على ما هِيَ عليه.

الإدراك قدر زائد على الرؤية

وأما الأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم الدالة على الرؤية، فمتواترة، رواها أصحابُ الصِّحاحِ والمسانـد(٢) والسنن(٣).

تواتر أحاديث الرؤية

---

(١) في (ب): والولد والصاحبة.

(٢) في (ب) و(ج): المسانيد.

(٣) انظر «حادي الأرواح» ص ٢٠٥.

فمنها: حديثُ أبـي هريرة رضي الله عنه: «أَنَّ نَاساً قَالُوا: يا رَسُولَ اللّـهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: هَلْ تُضَارُّونَ في رُؤْيةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ؟ قالُوا: لا يَا رَسُولَ اللّـهِ، قَالَ: هَلْ تُضَارُّونَ في الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَها سَحَابٌ؟ قالُوا: لا ، قال: فإنَّكُمْ تَرَوْنَه كَذٰلِكَ»[1]، الحديث، أخرجاه في «الصحيحين» بطوله.

وحديثُ أبـي سعيدٍ الخُدري أيضاً في «الصحيحين»[2] نظيرُه.

وحـديثُ جريـرِ بنِ عبداللّـه البَجَلي، قـال: «كُنَّا جُلُوساً مَعَ النَّبِـيِّ ﷺ، فَنَظَرَ إلى القَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ، فَقَالَ: إنَّكُم سَتَرَون ربَّكُم عِيَاناً، كَما تَرَوْنَ هٰذَا، لا تُضَامُّونَ في رُؤْيَتِه»[3]، الحديث أخرجاه في «الصحيحين».

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، وأبو داود (٤٧٣٠)، والترمذي (٢٥٦٠)، وأحمد ٢/ ٢٧٥ و٢٩٣ و٣٦٨ و٥٢٤، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ١٧٠ و١٧١ و١٧٤، وابن منده في «الإيمان» (٨٠٢) و(٨٠٣) و(٨٠٤) و(٨٠٥) و(٨٠٧) و(٨٠٨) و(٨٠٩)، واللالكائي (٨١٤) و(٨١٧) و(٨١٩) و(٨٢٤)، وابن أبـي عاصم في «السنة» (٤٤٣) و(٤٤٤) و(٤٤٥) و(٤٤٦) و(٤٤٧) و(٤٤٨) و(٤٤٩) و(٤٥٣) و(٤٥٤) و(٤٥٥) و(٤٥٦) و(٤٧٥)، والطيالسي (٢٣٨٢)، والآجري في «الشريعة» ص ٢٥٩ و٢٦٠، والحميدي (١١٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وابن منده في «الإيمـان» (٨١٠) و(٨١٦) و(٨١٧) و(٨١٨)، وابن خزيمة ص ١٦٩ و١٧٢ و١٧٣، واللالكائي (٨١٨)، وابن أبـي عاصم (٤٥٢) و(٤٥٧) و(٤٥٨)، والآجري في «الشريعة» ص ٢٦٠ و٢٦١.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٤) و (٥٧٣) و(٤٨٥١) و(٧٤٣٤) و(٧٤٣٥) و(٧٤٣٦)، ومسلم (٦٣٣)، وابن منده في «الإيمان» (٧٩١) و(٧٩٢) و(٧٩٣) و(٧٩٤) و(٧٩٥) و(٧٩٦) و(٧٩٧) و(٧٩٨) و(٧٩٩) و(٨٠٠) و(٨٠١) و(٨١٥)، وابن مـاجه (١٧٧)، والترمذي (٢٥٥٤)، وأبو داود (٤٧٢٩) وأحمد ٤/ ٣٦٠ و٣٦٢ و٣٦٥، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ١٦٨ و١٦٩، واللالكائي (٨٢٥) و(٨٢٦) و(٨٢٧) و(٨٢٩)، وابن أبـي عاصم (٤٤٣) و(٤٤٤) و(٤٤٥) و(٤٤٦) و(٤٤٧) و(٤٤٨)=

وحديث صهيب رضي الله عنه المتقدم، رواه مسلم وغيره[1].

وحديث أبي موسى عن النبي ﷺ، قال: «جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ، آنيتُهُما وَمَا فِيهِما، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتُهُما وَمَا فيهما، وَمَا بَيْنَ القَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَرَوْا ربهم[2] تَبارَكَ وتَعَالَى إلاَّ رِداءُ الكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ في جَنَّةِ عَدْنٍ»، أخرجاه في «الصحيحين»[3].

وَمِنْ حديثِ عدي بنِ حاتِم رضي الله عنه: «وَلَيَلْقَيَنَّ اللَّـهَ أَحَدُكُم يَوْمَ يَلْقَاهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حِجَابٌ وَلاَ تُرْجُمانٌ يُتَرجِمُ لَهُ، فَلَيقُولَنَّ: أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولاً فَيُبَلِّغَكَ؟ فَيَقُولُ: بَلَى يَا رب، فَيَقُولُ: أَلَمْ أُعْطِكَ مَالاً وَأُفْضِلْ عَلَيْكَ؟ فَيَقُولُ، بَلَى يا رب»، الحديث. أخرجه البخاري في «صحيحه»[4].

وقد رَوى أحاديثَ الرؤيةِ نحوُ ثلاثين صحابياً[5]، ومَن أَحَاطَ بها

= و(٤٤٩) و(٤٥٠) و(٤٥١)، والآجري ص ٢٥٧ ـ ٢٥٩، والطبراني في «الكبير» (٢٢٢٤) و(٢٢٢٥) و(٢٢٢٦) و(٢٢٢٧) و(٢٢٢٩) و(٢٢٣٢) و(٢٢٣٣) و(٢٢٣٤) و(٢٢٣٥) و(٢٢٣٦) و(٢٢٣٧) و(٢٢٨٨) و(٢٢٩٢)، والحميدي في «مسنده» (٧٩٩).

(١) انظر الصفحة ٢١١ ت (٥).

(٢) كذا في الأصول الأربعة، ولفظه عند مخرجيه: «وبين أن ينظروا إلى ربهم».

(٣) البخاري (٤٨٧٨) و(٤٨٨٠) و(٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠)، وأخرجه الترمذي (٢٥٣٠)، وابن ماجه (١٨٥)، واللالكائي (٨٣٤)، والآجري ص ٢٦٢ و٢٦٣ و٢٦٤.

(٤) برقم (١٤١٣) و(٣٥٩٥)، وأخرجه مسلم (١٠١٦) (٦٧)، والترمذي (٢٤١٥)، وابن ماجه (١٨٥) واللالكائي (٨٣٤) وأحمد ٢٥٦/٤ و٣٧٧، والآجري ص ٢٦٩ و٢٧٠.

(٥) انظر «الشريعة» للآجري ص ٢٦٤ ـ ٢٧٠، و«النهاية» لابن كثير ٣٠٠/٢ ـ ٣٠٣، و«شرح أصول الاعتقاد» للالكائي ٤٧٠/٣ ـ ٤٩٩.

معرفةً يَقْطَعُ بأن الرسولَ قالها، ولولا أنِّي التزَمْتُ الاختِصَارَ، لَسُقْتُ ما في البابِ مِنَ الأحاديث.

وَمَن أرادَ الوقوفَ عليها، فليُواظِبْ سَمَاعَ الأحاديثِ النبوية، فإنَّ
٩٠ فيها مع إثبات الرؤية أنه يُكَلِّم مَنْ شَاءَ إذا شاءَ، وأنه يأتي الخلق لفصل القضاء يومَ القيامة، وأنه فَوْقَ العالم، وأنه يُنادِيهم بصوتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كما يَسْمعَهُ من قَرُبَ[1]، وأنه يَتَجلَّى لِعباده، وأنه يَضْحَكُ إلى غيرِ ذلك من الصِّفَاتِ التي سَماعُها على الجهمية بمنزلةِ الصواعق.

أصول الدين لا تعلم إلا من كتاب الله وسنة رسوله

وكيف تعلَمُ أصولُ دِينِ الإسلامِ من غير كتاب اللّه وسُنَّةِ رسولِه! وكيف يُفسَّرُ كِتَابُ اللّـه بغير ما فَسَّرَهُ به رسولُه ﷺ وأصحابُ رسوله، الذين نزَلَ القرآنُ بلغتهم! وقد قال ﷺ: «مَنْ قَالَ في القُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ

---

(١) علقه البخاري في «صحيحه» ١٣/٤٥٣ بصيغة التمريض: «ويذكر». ووصله بتمامه أحمد ٣/٤٩٥، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، و«خلق أفعال العباد» ص٩٢ والحاكم ٢/٤٣٧ من طريق عبدالله بن محمد بن عقيل، عن جابر، عن عبدالله بن أنيس، وعبدالله بن محمد: صدوق، في حديثه لين لسوء حفظه، لكن قال الحافظ في «الفتح» ١/١٧٤: وله طريق أخرى أخرجها الطبراني في «مسند الشاميين» وتمام في «فوائده» من طريق الحجاج بن دينار، عن محمد بن المنكدر، عن جابر.. وإسناده صالح، ولـه طريق ثـالثة أخرجها الخطيب في «الرحلة في طلب الحديث» ص ١١٥، ١١٦ من طريق أبـي الجارود العنسي عن جابر... وفي إسناده ضعف. وفي قول الحافظ عن هذا الطريق: وفي إسناده ضعف قصور بين، فإن فيها عمر بن صبح، وهو متروك الحديث، وكذبه ابن راهويه، وأبو الجارود إن كان زياد بن المنذر، فقد كذبه ابن معين، وإن لم يكن هو فمجهول، فهذه الطريق لا يشك في وضعها ولا تصح أن يقوى بها الحديث، فيبقى الطريق الثاني، فإن كان صالحاً كما قال الحافظ فيتقوى بها الحديث ــ والله أعلم ــ. وينظر ما قاله ابن حجر في «الفتح» ١٣/٤٥٧ـ٤٥٨.

مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(١)، وفي(٢) رواية: «مَنْ قَالَ في القُرآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(٣). وسُئِلَ أبو بكر الصديق رضي اللّـه عنه عن قوله تعالى: ﴿وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]: ما الأَبُّ؟ فقال: أيُّ سماءٍ تُظِلُّني، وأيُّ أَرْضٍ تُقِلّني، إذا قلتُ في كتاب اللّـه ما لا أعلم(٤)؟

وليس تَشْبِيهُ رؤيةِ اللّـه تعالى برؤيةِ الشمسِ والقمرِ تشبيهاً لِلّـه، بل هو تشبيهُ الرؤية بالرؤية، لا تَشبيهُ المَرْئي بالمَرْئي، ولكن فيه دَلِيلٌ على عُلُوِّ اللّـه على خَلْقِه، وإلا فَهَلْ تُعقَلُ رؤيةٌ بلا مقابَلَةٍ! ومن قال: يُرى لا في جِهَةٍ، فليُرَاجِعْ عَقْلَه!! فإما أن يَكُونَ مكابراً لعقله، أو في عَقْلِه شيء، وإلا فإذا قال: يُرَى لا أمامَ الرائي، ولا خَلْفَه، ولا عن يمينه ولا عن يسارِه ولا فَوْقَه ولا تحتَه، ردَّ عليه كُلُّ من سَمِعَه بفطرته السليمة.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٥٢) في أول التفسير، والطبري (٧٣) و(٧٤) و(٧٥) و(٧٦) و(٧٧) من حديث ابن عباس، وفي سنده عبدالأعلى بن عامر الثعلبي وهو ضعيف، ضعفه أحمد وأبو حاتم، والنسائي، وابن سعد، وابن معين وغيرهم.

(٢) سقطت من الأصول الأربعة.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٥١)، وأحمد ٢٣٣/١ و٢٦٩ و٣٢٣ و٣٢٧ من حديث ابن عباس، وفيه عبدالأعلى، وهو ضعيف كما مر، وقول الشيخ ناصرالدين الألباني: رواه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث جندب، وهم منه، فإن لفظ رواية جندب: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» أخرجه الطبري (٨٠)، وأبو داود (٣٦٥٢)، والترمذي (٢٩٥٣) وفي سنده سهيل بن أبي حزم، ضعفه البخاري وأحمد وأبو حاتم.

(٤) أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» فيما ذكره ابن كثير في «تفسيره» ١٦/١ من طريق محمد بن يزيد، عن العوام بن حوشب، عن إبراهيم التيمي: أن أبا بكر سُئل عن قوله تعالى: (وفاكهة وأبّاً)...

وسنده منقطع. وقوله: «تقلني» أي: تحملني، أقل الشيء واستقله: رفعه وحمله. ونقل ابن كثير مثل ذلك عن عمر، ثم قال: وهذا محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف علم كيفية الأب، وإلا فكونه نبتاً من الأرض ظاهر لا يجهل لقوله: ﴿فأنبتنا فيها حباً وعنباً﴾.

ولهٰذا أَلْزَمَ المعتزلةُ مَنْ نَفَى العُلُوَّ بالذاتِ بنفي الرؤية، وقالُوا: كيف تُعْقَلُ رُؤيَةٌ بغيرِ جهةٍ.

عجز الأبصار عن رؤيته سبحانه في الدنيا

وإنما لم نَرَهُ في الدنيا لِعَجْزِ أبصارنا، لا لامتناعِ الرؤية، فهذه الشمسُ إذا حدَّقَ الرائي البصر في شُعاعها، ضَعُفَ عن رؤيتها، لا لامتناعٍ في ذات المرئي، بل لعجز الرائي، فإذا كان في الدارِ الآخرة، أكملَ اللّٰهُ قُوى الآدميين حتى أطاقوا رؤيتَه، ولهذا لما تَجلَّى اللّٰهُ للجبل ﴿خَرَّ مُوسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ المُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣]، بأنه لا يَراكَ حيٌّ إلا مات، ولا يابسٌ إلا تَدَهْدَهَ، ولهٰذا كان البَشَرُ يَعْجِزُونَ عن رؤية المَلَكِ في صورته، إلا مَنْ أَيَّدَه الله كما أَيَّدَ نبينا، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَو أَنزَلْنَا مَلَكاً لَّقُضِيَ الأَمْرُ﴾ [الأنعام:٨] قال غَيْرُ واحدٍ من السلف: لا يُطِيقُونَ أن يروا المَلَكَ في صورته، فلو أنزلنا إليه مَلَكاً، لجعلناه في صُورة بشر، وحينئذ يَشْتَبِهُ عليهم: هل هو بشرٌ أو مَلَك؟ ومِن تمام نعمة الله علينا أن بعث فينا رسولاً مِنَّا.

وما أَلزَمَهم المعتزلةُ هٰذا الإلزامَ إلا لَمَّا وافَقُوهُمْ على أنه لا دَاخِلَ العالم ولا خارجَه، لكن قول من أَثْبَتَ موجوداً يُرى لا في جهـة، أقربُ إلى العقلِ مِنْ قولِ من أَثْبَتَ موجوداً قائماً بنفسه لا يُرَى ولا في جهة.

ويُقَال لمن قال بنفي الرؤية لانتفاءِ لازمها وهو الجِهَةُ: أَتُرِيدُ بالجهة أمراً وجودياً؟ أو أمراً عدمياً؟ فإن أردت بها أمراً وجودياً، كان التقديرُ[1]: ٩١
كُلُّ ما ليس في شيء موجود لا يُرَى، وهٰذه المقدمةُ ممنوعة، ولا دَلِيلَ على إثباتها، بل هي باطلة، فإنَّ سَطْحَ العالم يُمْكِنُ أن يُرى، وليس

---

(١) في (د) ومطبوعة مكة: التقرير.

العالم في عالم آخر، وإن أَرَدْتَ بالجهة أمراً عدمياً، كانت المقدمة الثانية ممنوعة، فلا نُسَلِّم أنه ليس في جهةٍ بهذا الاعتبارِ.

وكيف يَتَكلَّمُ في أصول الدين مَنْ لا يَتلقَّاه مِن الكتاب والسنة، وإنما يَتلقَّاه من قولِ فلان! وإذا زَعَمَ أنه يَأخُذُه مِن كتابِ الله لا يتلقى تَفْسِيرَ كتابِ الله مِن أحاديث الرسول ولا يَنْظُرُ فيها، ولا فيما قاله الصحابةُ والتابعون لهم بإحسان، المنقولِ إلينا عن الثقات النَّقَلَةِ، الذين تَخيَّرَهُم النُّقَّادُ، فإنَّهم لم يَنقُلُوا نَظْمَ القرآنِ وَحْدَه، بل نَقَلُوا نـظْمه ومعناه، ولا كانوا يَتعلَّمون القُرآن كما يَتعلَّمُ الصبيانُ، بل يَتعلَّمُونَه بمعانيه. ومن لا يَسْلُكُ سَبِيلَهم، فإنَّما يَتكلَّمُ برأيه، ومن يَتَكَلَّمُ برأيه، وما يَظُنُّه دينَ الله ولم يَتَلقَّ ذلك من الكتاب والسنة، فهو مأثوم وإن أصابَ، ومَن أَخَذَ مِن الكتاب والسُّنة، فهو مأجور وإن أَخطأَ، لكن إن أصاب يُضَاعَفُ أَجْرُه.

وقوله: «والرؤية حقٌّ لأهلِ الجنة». تَخْصِيصُ أهلِ الجنة بالذكر، يُفْهَمُ منه نفيُ الرؤية عن غيرهم، ولا شَكَّ في رؤية أهلِ الجنة لِربهم في الجنة، وكذلك يَرَونَه في المحشر قَبْلَ دُخولهم الجنةَ، كما ثَبَت ذلك[1] في «الصحيحين» عن رسول الله ﷺ. ويَدُلّ عليه قولُه تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُم يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَـٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]. واختُلِفَ في رؤية أهل المحشر على ثلاثة أقوال:

أحدُهَا: أنه لا يَراه إلا المـؤمنون.

الثاني: يراه أهلُ الموقف؛ مؤمنُهم وكافرُهم، ثم يَحتَجِبُ عن الكفارِ ولا يَرَونَه بعد ذلك.

الثالث: يَراه مع المؤمنين المنافقون دُونَ بقيةِ الكُفار. وكذلك الخلافُ في تكليمه لأهل الموقف.

---

(١) «ذلك» لم ترد في (ب).

الاتفاق على أنه لا يرى الله تعالى أحدٌ في الدنيا بعينيه

واتَّفَقَتِ الأمةُ على أنَّهُ لا يَراه أحد في الدنيا بعينيه[1]، ولم يَتنازعُوا في ذلك إلا في نبينا ﷺ خاصة، منهم من نَفَى رؤيتَه بالعين، ومنهم من أَثْبَتَهَا له ﷺ، وحَكَى القاضي عياض[2] في كتـابه «الشفـا» اختلافَ الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بَعْدَهُمْ في رؤيته ﷺ، وإنكار عائشة رضي الله عنها أن يكونَ ﷺ رَأى ربَّه بعينِ رأسه، وأنها قالت لمسروق حين سألها: هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ ربَّه؟ فَقَالت: لَقَدْ قَفَّ شَعْرِي مِمَّا قُلْتَ، ثُمَّ قَالَتْ: مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّداً رَأى رَبَّه، فَقَدْ كَذَبَ[3]. ثم قال: وقال

---

(١) في (ب): بعينه.

(٢) هو الإمام العلامة الحافظ، شيخ الإسلام القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم السبتي، المالكي عالم المغرب وإمام الحديث في عصره وصاحب التواليف النفيسة البديعة، المتوفى سنة ٥٠٤هـ مترجم في «السير» ٢٠/٢١٢ ـ ٢١٨ والنص الذي نقله عنه الشارح هو في «الشفا» ص ١٩٥ ـ ٢٠٢.

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٥٥) و (٧٣٨٠)، ومسلم(١٧٧)، وأحمد ٦/٤٩ـ٥٠، والترمذي (٣٠٦٨) و (٣٢٧٨)، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ١٢/٣١١، وابن حبان (٦٠)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٤، والطبري ٢٧/٥٠. ولفظ مسلم: قال مسروق: كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفِرْية. قلت: ما هُنَّ؟ قالت: من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه فقد أعظمَ الفِرْيَة. قال: وكنت متكئاً فجلستُ، فقلتُ: يا أمَّ المؤمنين: أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ [التكوير:٢٣] ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم:١٣] فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطاً من السماء ساداً عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض» فقالت: أولم تسمع أن الله يقول: ﴿لا تدركُه الأبصارُ وهو يدركُ الأبصارَ وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام:١٠٣] أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه اللَّهُ إلا وحياً أو من وراءِ حجابٍ أو يرسلَ رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾ [الشورى:٥١] قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرْية، والله يقول: ﴿يا أيُّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل =

جماعةٌ بقول عائشة رضي الله عنها، وهو المَشْهُورُ عن ابنِ مسعود، وأبـي هريرة، واخْتُلِفَ عنه، وقال بإنكار هٰذا وامتناعِ رؤيته في الدُّنيا جَمَاعَةٌ مِن المُحدثين والفقهاء والمتكلمين. ٩٢

وعن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أنه ﷺ رأى ربَّه بِعَيْنِهِ[1]، وروى عطاء[2] عنه: رآه بقلبه[3]، ثم ذَكَر أقوالاً وفوائد، ثم قال:

وأما وجوبُه لنبينا ﷺ والقولُ بأنه رآه بعينه، فليس فيـه قاطـعٌ ولا نَصٌّ، والمعوَّلُ فيه على آيةِ النجم، والتنازعُ فيها مأثور، والاحتمالُ لها ممكن.

= فما بلغت رسالته﴾ [المائدة: ٦٧] قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غدٍ فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: ﴿قلْ لا يعلمُ من في السمٰوات والأرضِ الغيبَ إلا اللّٰهُ﴾ [النمل: ٦٥].

(١) أخرجه البخاري (٤٧١٦)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ٢٠١، وابن أبـي عاصم في «السنة» (٤٦٢)، والترمذي (٣١٣٤)، والطبري ١٥/ ١١٠، وابن حبان في «صحيحه» (٥٦)، والحاكم ٢/ ٣٦٢ ــ ٣٦٣ من طريق سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ قال: رؤيا عين أريها النبي ﷺ ليلة أسري به، وهو موقوف على ابن عباس، وليس نصاً في الرؤية، فإنه لم يذكر متعلق الرؤية. وانظر «زاد المعاد» ٣/ ٣٩.

(٢) هو الإمام شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد عطاء بن أبـي رباح القرشي مولاهم المكي، كان ثقة، فقيهاً، عالماً، كثير الحديث، توفي رحمه الله سنة (١١٥هـ)، مترجم في «السير» ٥/ رقم الترجمة (٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٧٦) من طريق ابن أبـي شيبة، عن حفص، عن عبدالملك عن عطاء، عن ابن عباس، قال: رآه بقلبه، ورواه من طريق آخر عن ابن عباس قال: ﴿ما كذبَ الفؤادُ ما رأى﴾، ﴿ولقد رآهُ نزلةً أُخرى﴾ قال: رآه بفؤاده مرتين، وأخرجه الطبري ٢٧/ ٥٢، والترمذي (٣٢٨١)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ١٣١، واللالكائي (٩١٠) و(٩١١) من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: إن النبي ﷺ رأى ربه بفؤاده مرتين.

وهٰذا القَوْلُ الذي قالَه القاضي عياض رحمه الله هو الحقُّ، فإنَّ الرؤيةَ في الدنيا ممكنة، إذ لو لم تَكُنْ ممكنة، لَما سَألها موسى عليه السلامُ، لكن لم يَرِدْ نَصٌّ بأنه ﷺ رأى ربَّه بعين رأسه، بل وَرَدَ ما يَدُلُّ على نفي الرؤيةِ، وهو ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبـي ذرٍ رَضِيَ الله عَنْهُ قال: سَـألْتُ رَسُولَ الله ﷺ هَلْ رَأيتَ رَبَّكَ؟ فَقَال: «نُورٌ أنَّى أَرَاهُ»(1). وفي روايـة: «رَأَيْتُ نُـوراً». وقـد رَوى مسلمٌ أيضـاً عن أبـي موسى الأشعريِّ رَضِيَ الله عنه أنه قال: قَـامَ فِينَا رَسُولُ الله ﷺ بِخَمْسِ كَلِمَاتٍ، فَقَالَ: «إنَّ اللهَ لا يَنَامُ، ولا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنام، يَخْفِضُ القِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إليْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ ــ وفي رواية: النَّارُ ــ لو كَشَفَهُ، لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ما انْتَهَى إلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»(2). فيكون ــ والله أعلمُ ــ معنى قوله لأبـي ذرٍّ: «رَأيْتُ نوراً»: أنَّه رأى الحجابَ، ومعنى قوله: «نُورٌ أنّى أراه»: النورُ الذي هو الحجابُ يَمْنَعُ مِن رؤيته، فأنَّى أراه! أي: فكيف أراه والنورُ حِجَابٌ بيني وبينَه يَمنَعُني مِن رؤيته! فهٰذا صريحٌ في نفي الرؤية، والله أعلم. وحكى عُثْمَانُ بْنُ سعيدٍ الدارمي اتفاقَ الصَّحابةِ على ذٰلك.

(1) أخرجه مسلم (178) وابن منده في «الإيمان» (770)، وأخرجه أحمد 5/147 بلفظ: «قد رأيته نوراً أنى أراه»، وله شاهد من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «يوم القيامة أول يوم نظرت فيه عين إلى الله عز وجل» رواه الدارقطني فيما ذكره السيوطي في «الدر المنثور» 6/191، وله شاهد مرسل رواه أبو سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية» ص 49.

(2) هو في صحيح مسلم (179) في الإيمان: باب قوله ﷺ: «إن الله لا ينام»، وأخرجه أحمد 4/405، وابن ماجه (195)، وابن منده (775) و(776) و(777) و(778) و(779)، وابن حبان (266)، وابن خزيمة في «التوحيد» ص 19، والآجري في «الشريعة» ص 304، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص 180 ــ 181.

ونحنُ إلى تقريرِ رؤيته لجبريلَ أَحْوَجُ منا إلى تقريرِ رؤيته لِربه تعالى، وإن كانت رؤيةُ الربِّ تعالى أعظمَ وأعلى، فإنَّ النُّبُوَّةَ لا يَتَوقَّفُ ثُبُوتُها عليها ألبتة.

وقوله: «بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفيـة» هٰذا لكمالِ عظمته وبهائه، سُبحانه وتعالى، لا تدركه[1] الأَبْصَارُ، ولا تُحِيطُ به[2]، كما يُعْلَمُ ولا يُحَاطُ به علماً، قـال تعالى: ﴿لا تُـدْرِكُهُ الأَبْصَـرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وقـال تعـالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [طه: ١١٠].

تأويل المعتزلة تحريفُ لكلام الله ورسوله

وقوله: «وتفسيرُه على ما أَراد الله وعَلِمَه» إلى أن قال: «لا نَدخُل في ذٰلك متأَوِّلين بآرائنا، ولا متوهِّمين بأهوائنا» أي: كما فَعَلَتِ المعتزلةُ بنصوص الكتاب والسنة في الرؤية، وذلك تَحريفٌ لكلامِ الله وكلامِ رسوله عن مواضعه، فالتأويلُ الصحيحُ هو الذي يُوافِقُ ما جـاءَت به السنةُ، والفاسدُ المخالف له، فكلُّ تأويلٍ بمعنى لم يَدُلَّ عليه دَلِيلٌ مِن السياق، ولا معه قرينةٌ تَقتَضِيـه، فإن هـذا لا يَقْصِدُه المُبَيِّنُ الهـادي بكلامه، إذ لو قَصَدَه، لحَفَّ بالكلام قرائنَ تَدُلّ على المعنى المخالفِ لظاهره، حتى لا يُوقِعَ السامعَ في اللَّبْسِ والخطأ، فإن الله أَنزَل كلامَه بياناً وهُدى، فإذا أَرادَ به خِلافَ ظاهره، ولم يَحُفَّ بِهِ قَرَائِنَ تَدُلُّ على ٩٣
المعنى الذي يَتَبادَرُ غيرُه إلى فهمِ كُلِّ أحدٍ، لم يكن بياناً ولا هُدى، فالتأويلُ إخبارٌ بمراد المتكلم، لا إنشاء.

وفي هٰذا الموضع يَغْلَطُ كثيرٌ من الناس، فإنَّ المقصودَ فَهْمُ مُرادِ[3]

---

(١) في الأصول: لا تراه، والمثبت من مطبوعة مكة.

(٢) في (ب): ولا يحيط به علم.

(٣) في (ب): كلام.

المتكلم بكلامه، فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخباراً بالذي عَناه المتكلمُ، فإن لم يَكُنِ الخَبَرُ مطابقاً، كان كَذِباً على المتكلم.

الطرق التي يعرف بها مراد المتكلم

ويُعْرَفُ مُرَادُ المتكلم بطرقٍ متعددة:

منها: أن يُصَرِّحَ بإرادةِ ذلك المعنى.

ومنها: أن يَسْتَعْمِلَ اللفظ[1] الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يُبيِّنُ بقرينة تَصْحَبُ الكلامَ أنه لم يُرِدْ ذلك المعنى، فكيف إذا حُفَّ بكلامه ما يَدُلُّ على أنه إنما أَرادَ حقيقَته وما وُضِعَ له، كقوله: ﴿وكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ [النساء:١٦٣]. و«إنكم تَرَوْنَ ربَّكم عِياناً كما تَرَوْنَ الشَّمْسَ في الظَّهيرَةِ لَيْسَ دُونَها سَحَابٌ»[2]. فهذا مما يقطع السَّامِعُ فيه بمُراد المتكلم، فإذا أَخْبَرَ عن مراده بما دَلَّ عليه حقيقةُ لفظه الذي وُضِعَ له مع القرائن المؤكدة، كان صادقاً في إخباره. وأما إذا تأوَّل الكَلَامَ بما لا يَدُلُّ عليه، ولا اقْتَرَنَ به ما يَدُلُّ عليه، فإخْبَارُه بأن هٰذا مرادُه كَذِبٌ عليه، وهو تأويلٌ بالرأي، وتوهُّمٌ بالهوى.

وحقيقةُ الأمرِ: أنَّ قَوْلَ القائِلِ: نَحمِلُه على كذا، أو: نَتأوَّلُه بكذا إنما هو من باب دَفْعِ دلالةِ اللفظ على ما وُضِعَ له، فإن مُنازِعَه لمَّا احْتَجَّ عليه به، ولم يُمكِنْه دَفْعُ وروده، دَفَعَ معناه، وقال: أَحْمِلُهُ على خلافِ ظاهره.

فإنْ قيل: بل للحمل معنى آخر لَمْ تَذْكُرُوه، وهو أنَّ اللفظ لمَّا اسْتَحَال أن يُرادَ به حقيقتُه وظاهره، ولا يُمكِن تعطيلُه، استَدْلَلْنا بوروده،

(١) سقطت من (ب).

(٢) أخرجه بنحوه من حديث أبي سعيد الخدري البخاريُّ (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) وقد تقدم تخريجه مفصلاً في الصفحة ٢١٦.

وعدم إرادة ظاهره على أن مَجازَه هو المرادُ، فحَمَلْناه عليه دَلالـةً، لا ابتداء.

قيل: فهٰذا المعنى هو الإِخْبَارُ عن المتكلِّمِ أنه أرادَه، وهو إمَّا صِدْقٌ وإمَّا[1] كَذِب كما تقدَّمَ، ومِن المُمْتَنِعِ أن يُرِيدَ خِلاَفَ حقيقتِه وظاهِرِه، ولا يُبَيِّنُ للسامع المعنى الذي أرادَه، بل يَـقْـرُنُ بكلامه ما يُـؤكِّد إرادةَ الحقيقة. ونحن لا نَمنَعُ أن المتكلم قد يُريدُ بكلامه خلافَ ظاهره إذا[2] قصدَ التعميةَ على السامع حَيْثُ يَسُوغُ ذلك، ولكنَّ المُنْكَرَ أن يُرِيدَ بكلامه خلافَ حقيقتِه وظاهِرِه إذا قَصَدَ البيانَ والإيضاحَ، وإفهامَ مراده! كيف والمتكلمُ يُـؤَكِّدُ كلامَه بما يَنفِي المجاز، ويُكرِّره غيرَ مرة، ويَضرِبُ له الأمثال.

لا تعارض بين منقول صحيح ومعقول صريح

وقوله: «فإنَّه ما سَلِمَ في دينه إلا مَنْ سَلَّم لله عز وجل وَلِرسوله ﷺ، ورَدَّ عِلْمَ ما اشتبه عليه إلى عالمِه» أي: سَلَّم لنصوصِ الكِتَابِ والسنة، ولم يَعْتَرِضْ عليها بالشُّكوك والشُّبَهِ والتأويلات الفاسدة، أو يقولُ: العَقْلُ
٩٤ يَشْهَدُ بِضِدِّ ما دَلَّ عليه النَّقْلُ! والعقل أَصْلُ النقل!! فإذا عارضه، قَدَّمنا العقلَ!! وهٰذا لا يكونُ قَطُّ، لَكِنْ إذا جَاءَ ما يُوهِمُ مثلَ ذلك، فإن كان النَّقْلُ صحيحاً، فذلك الذي يُدَّعَى أنه معقول إنما هو مجهول، ولو حَقَّقَ النظر، لظَهَر ذلك، وإن كان النقلُ غيرَ صحيح، فلا يَصلُحُ للمعارضة، فلا يُتصوَّرُ أن يَتعارضَ عقلٌ صريحٌ، ونَقْلٌ صحيح أبداً، ويُعارَض كلامُ مَنْ يقُولُ ذلك بنظيره، فيُقال: إذا تعارَضَ العقلُ والنقلُ، وَجَبَ تقديمُ النقل، لأن الجمعَ بين المدلولين جمعٌ بين النقيضين، ورفعُهما رفعُ

(١) في (ب): أو.
(٢) في (ب): وإذا.

النقيضين، وتقديمُ العقل ممتنع، لأن العَقْلَ قد دَلَّ على صِحَّةِ السمع، ووجوبِ قَبُول ما أَخبَر به الرسولُ ﷺ، فلو أَبطَلْنا النقلَ، لكُنَّا قد أبطَلنا دَلالةَ العقل، ولو أَبطَلْنَا دِلالةَ العقل، لم يَصلُحْ أن يكون معارِضاً للنقل، لأنَّ ما ليس بدليل لا يَصْلُحُ لمعارضة شيءٍ من الأشياء، فكان تقديمُ العقل موجباً عدَمَ تقديمه، فلا يَجوزُ تَقْدِيمُه، وهذا بَيِّنٌ واضح، فإن العقلَ هو الذي دَلَّ على صدق السَّمْعِ وصحته، وأن خَبَره مطابِقٌ لمخبره، فإنْ جاز أن تكونَ الدِّلالةُ باطلةً لبُطلان النقل، لَزِمَ ألّا يكونَ العَقْلُ دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً، لم يَجُز أن يُتَّبَعَ بحالٍ، فضلاً عن أن يُقَدَّمَ، فصار تَقْدِيمُ العقلِ على النقل قدحاً في العقل[1].

وجوب كمال التسليم للرسول

فالواجب كمالُ التسليم للرسول ﷺ، والانقيادُ لأمره، وتَلَقِّي خبره بالقَبُول والتصديق، دون أن يُعارِضَه بخيالٍ باطل يسمِّيه معقولاً، أو يُحَمِّلَه شُبهةً أو شكّاً، أو يُقدِّم عليه آراءَ الرجال، وزُبالة أذهانهم، فيُوَحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما وحَّدَ المُرسِلَ بالعبادة والخضوع والذل والإنابة[2] والتوكل.

التوحيدان اللذان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما.

فهما تَوْحِيدَانِ، لا نَجاةَ للعبدِ مِن عذاب اللهِ إلا بهما: تَوْحِيدُ المرسِل، وتوحيدُ متابعة الرسول، فلا يُحاكِمُ إلى غيره، ولا يَرْضَى بحُكْمِ غيره، ولا يَقِفُ تَنْفِيذَ أمره، وتَصديقَ خبره على عرضه على قولِ شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفتِه ومَنْ يُعَظِّمُه، فإنْ أَذِنُوا له، نَفَّذه، وقَبِلَ خَبَره، وإلا فإنْ طَلَبَ السلامَةَ، فَوَّضَه إليهم، وأَعرَضَ عن أمره

(١) انظر تفصيل المسألة في «درء تعارض العقل والنقل» ١/ ٧٨ وما بعدها.
(٢) في (ب): والإنابة والذل.

وخبره، وإلاَّ حَرَّفه عن مواضِعه، وسَمَّى تحريفَه تأويلاً وحملاً، فقال: نُـؤوِّله ونَحْمِلُه. فلأن يلقى العبدُ ربَّه بكُلِّ ذنب ـ ما خلا الإشراك بالله ـ خَيْرٌ له مِن أن يَلقاه بهٰذه الحال.

بل إذا بَلَغَه الحَديثُ الصحيحُ يَعُدُّ نَفْسَهُ كأنه سَمِعَهُ مِن رسول الله ﷺ، فهل يَسُوغُ له أن يُـؤخِّر قَبُولَه والعَمَلَ به حتى يَعْرِضَهُ على رأي فلان وكلامِه ومذهبه! بل كان الفرضُ المبادرةَ إلى امتثاله، مِن غير الْتِفاتٍ إلى سواه، ولا يُسْتَشْكَلُ قولُه لمخالفته رأيَ فلان، بل تُسْتَشْكَلُ ٩٥
الآراءُ لِقـوله، ولا يُعـارَضُ نصُّه بقيـاس، بل تُهْـدَرُ الأقيسةُ، وتُلغى لنُصوصِهِ، ولا يُحرَّف كلاَمُه عن حقيقته، لخيال يُسمِّيه أَصْحَابُهُ معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصَّوابِ معزول، ولا يُوقَفُ قَبُولُ قوله على موافَقَةِ فلانٍ دُونَ فلانٍ، كائناً مَنْ كان.

قال الإمامُ أحمد: حدثنا أَنَسُ بنُ عياض، حدثنا أبوحازِمٍ، عن عمرو بنِ شُعيب[1]، عن أبيه، عن جَدِّه، قال: لقد جلَسْتُ أنا وأخي مَجْلِساً ما أُحِبُّ أن لي به حُمْرَ النَّعَمِ[2]، أَقبَلْتُ أنا وأخي، وإذا مَشْيَخَةٌ مِن أصحابِ رسُولِ الله ﷺ جُلُوسٌ عندَ بابٍ مِن أبوابه، فَكَرِهْنا أن نُفرِّقَ بينهم، فجلسنا حَجْرَةً[3]، إذ ذكروا آيةً مِن القرآن، فَتَمَارَوْا فيها، حتى

---

(١) هو الإمام المحدث عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، أبو إبراهيم، وأبو عبدالله القرشي السهمي الحجازي، فقيه أهل الطائف ومحدثهم، كان يتردد كثيراً إلى مكة، وينشر العلم، توفي سنة (١١٨هـ). مترجم في «السير» ٥/(٦١).

(٢) النعم ـ بفتح النون والعين ـ: الإبل، والحُمْر: جمع أحمر، والبعير الأحمر: الذي لونه لون الزعفران إذا صبغ به الثوب، وقيل: بعير أحمر، إذا لم يخالط حمرته شيء، والإبل الحمر أصبر الإبل على الهواجر، والعرب تقول: خير الإبل حمرها، وصهبها. انظر «اللسان»: حمر.

(٣) هو بفتح الحاء المهملة، وسكون الجيم، أي: ناحية منفردين.

ارْتَفَعَت أَصْوَاتُهم، فَخَرَجَ رسولُ اللهِ ﷺ مُغْضَباً، قدِ احمَرَّ وَجْهُهُ، يرميهم بالتراب، ويقولُ: «مَهْلاً يَا قَوم، بهذا أُهلِكَتِ الأُمَمُ مِن قَبْلِكُمْ، باختلافهم على أنبيائهم، وضَربهِم الكُتُبَ بعضَها ببعض، إنَّ القُرآن لم يَنْزِلْ يُكذِّبُ بَعْضُه بَعْضاً، وإنما نَزَلَ يُصَدِّقُ بَعْضُه بَعْضاً، فما عَرَفتُمْ مِنْهُ، فاعْمَلُوا بِهِ، وَمَا جَهِلْتُم مِنْه فَرُدُّوهُ إلى عَالِمِهِ»(١).

ولا شكَّ أنَّ الله قد حَرَّم القولَ عليه بغيرِ علم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَر مِنْهَا وَمَا بَطَنَ والإِثْمَ والبَغْيَ بِغَيْرِ الحَقِّ وأَن تُشْرِكُوا باللَّـهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَـٰناً وأَن تَقُولُوا على اللَّـهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. فعلى العَبْدِ أن يَجْعلَ ما بَعَثَ اللهُ به رُسُلَه، وأَنزَلَ به كُتُبَه هو الحقَّ الذي يَجِبُ اتِّبَاعُهُ، فَيُصَدِّق بأنه حقٌّ وصِدقٌ، وما سواه مِن كلام سائِر الناس يُعْرَضُ عليه، فإن وَافَقَه، فهو حق، وإن خَالَفَه، فهو باطِل، وإن لم يَعْلَمْ: هل خالَفه أو وافَقه، لِكون ذٰلك الكلامِ مجملاً لا يَعْرِفُ مرادَ صاحبه، أو قد عَرَفَ مرادَه لكنْ لم يَعْرِفْ، هل جاء الرسول بتصديقه أوبتكذيبه، فإنه يُمسِكُ عنه، ولا يَتكلَّمُ إلا بِعِلْمٍ، والعِلْمُ ما قام عليه الدَّلِيلُ، والنافِعُ منه ما جاء به الرَّسُولُ، وقد يكونُ علمٌ عن غير الرسول، لكن في الأُمورِ الدنيوية، مثلَ الطِّب والحِسَابِ والفِلاحة، وأما الأمورُ الإِلهيةوالمعارف الدينية، فهٰذه،العلمُ فيها ما أُخِذَعن الرسولِ لا غير.

لا حرج في أخذ العلوم المادية عن غير الرسول

(١) هو في «المسند» ٢/١٨١ و ١٨٥ و ١٩٥ و ١٩٦، وأخرجه عبدالرزاق في «المصنف» (٢٠٣٦٧)، وابن ماجه (٨٥)، والبخاري في «أفعال العباد» ص ٤٣، والبغوي (١٢١) وسنده حسن، وأخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٦٦) من حديث عبدالله بن عمرو قال: هجَّرت إلى رسول الله ﷺ يوماً، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك مَنْ كان قبلَكم باختلافهم في الكتاب».

قوله: «ولا تَثْبُتُ قَدَمُ الإِسْلامِ إلاَّ عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ والاسْتِسْلامِ».

ش: هذا من باب الاستعارة، إذِ القَدَمُ الحِسِّيُّ لا تَثْبُتُ إلا على ظهر شيء. أي: لا يَثْبُت إسلامُ من لم يُسلِّم لنصوص الوَحيَيْن، ويَنقَادُ إليها، ولا يَعترِضُ عليها، ولا يُعارِضُها برأيه ومعقوله وقياسه، روى البخاريُّ عن الإمام محمدِ بنِ شهاب الزهري[1] رحمه الله أنه قال: مِنَ اللهِ الرسالةُ، وَعلى الرَّسُولِ البلاغُ، وعلَيْنا التسليمُ[2]. وهٰذا كلام جامعٌ نافع. ٩٦

العقل مع النقل كالمقلد مع المجتهد

وما أَحْسَنَ المَثَلَ المضروبَ للنقلِ مع العقل، وهو: أن العقلَ مع النقلِ كالعامي المقلِّد مع العالمِ المجتهد، بل هو دُونَ ذلك بكثيرٍ، فإن العاميَّ يُمْكِنُه أن يَصِيرَ عالماً، ولا يُمْكِنُ للعالم أن يصيرَ نبيّاً رسولاً، فإذا عَرَفَ العاميُّ المقلِّدُ عالماً، فدَلَّ عليه عاميّاً آخر، ثم اختَلَف المفتي والدَّال، فإن المستفتي يَجبُ عليه قَبولُ قولِ المفتي دونَ الدال، فلو قال الدالّ: الصوابُ معي دُونَ المفتي[3] لأني أنا الأَصْلُ في علمِك بأنه مُفتٍ، فإذا قَدَّمت قولَه على قولي، قَدَحتَ في الأصل الذي به عَرفتَ أنه مفتٍ، فلَزِمَ القدحُ في فَرْعه، فيقول له المستفتي: أنتَ لما شَهِدْتَ له

(١) هو الإمام العلم، حافظ زمانه، محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب، أبو بكر القرشي الزهري المدني، نزيل الشام، توفي سنة (١٢٤هـ). له ترجمة حافلة في «السير» ٥/ رقم الترجمة (١٦٠).

(٢) ١٣/٥٠٣، قال الحافظ: هذا وقع في قصة أخرجها الحميدي في «النوادر» ومن طريقه الخطيب، قال الحميدي: حدثنا سفيان، قال: قال رجل للزهري: يا أبا بكر قول النبي ﷺ: «ليس منا من شق الجيوب» ما معناه؟ فقال الزهري: من الله العلم، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم، وهذا الرجل هو الأوزاعي. أخرجه ابن أبي عاصم في «كتاب الأدب»، وذكر ابن أبي الدنيا، عن دحيم، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، قال: قلت للزهري، فذكره.

(٣) من قوله: «دون الدال» إلى هنا سقط من (ب).

بأنه مُفْتٍ، ودَلَلْتَ عليه، شَهِدْتَ له بوجوبِ تقليدِه دونَك، فموافقتي لك في هذا العلم المعيَّن، لا يستلزِمُ موافقَتَك في كل مسألة، وخطـؤك فيما خالفتَ فيه المفتي الذي هو أعلمُ منك، لا يَسْتَلزِمُ خطأك في علمك بأنه مفتٍ، هذا مع علمه أن ذلك المفتي قد يُخطِئُ.

والعقلُ يَعلَمُ أن الرسولَ معصومٌ في خبره عن الله تعالى، لا يَجوزُ عليـه الخطأُ، فيجِبُ عليـه التسلِيمُ له، والانقيـادُ لأمره، وقـد عَلِمْنَا بالاضطرار مِنْ دينِ الإسلام أن الرجل لو قال للرسول: هٰذا القرآنُ الذي تُلقِيه علينا، والحِكْمَةُ التي جِئتَنَا بها، قد تَضمَّن كُلٌّ منهما أشياء كثيرة تُناقِضُ ما عَلِمناه بعقولنا، ونحن إنما علِمنا صِدقَك بعقولنا، فلو قَبِلْنا جميعَ ما تَقولُهُ مع أن عقولنا تُناقِضُ ذلك، لكان ذلك قدحاً في ما عَلِمنا به صِدْقَك، فنحنُ نَعتقِدُ موجبَ الأقوال المناقضة لِمَا ظَهَر مِن كلامِك، وكلامُكَ نُعرِضُ عنه، لا نَتلقَّى منه هدىً ولا علماً، لم يَكن مثلَ هذا الرجل مـؤمناً بما جاءَ به الرسولُ، ولم يَرْضَ مِنه الرسولُ بهٰذا، بل يعلم أن هٰذا لو سَاغَ، لأَمْكَنَ كُلُّ أَحَدٍ أن لا يـؤمِنَ بشيء مما جَاءَ بِه الرَّسُولُ، إذِ العُقُولُ متفاوتةٌ، والشُّبُهَاتُ كثيرةٌ، والشياطينُ لا تَزَالُ تُلْقِي الوساوِسَ في النفوس، فيُمْكِنُ كُلُّ أحدٍ أن يقولَ مِثل هذا في كل ما أخبر به الرَّسُولُ وما أَمر به!! وقد قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إلا البَلَـٰغُ﴾ [النـور: ٥٤]. وقـال: ﴿فَهَـلْ عَلَى الـرُّسُـلِ إلاَّ البَـلَـٰغُ المُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]. وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَن يشَاءُ ويَهْدِي من يشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤]. ﴿قَدْ جَاءَكُم من اللَّـهِ نُورٌ وكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]. ﴿حمٓ * والكِتَـٰبِ المُبِينِ﴾ [الدخان: ١ ــ ٢ والـزخرف: ١ ــ ٢]. ﴿تِلْكَ ءَايـٰتُ الكِتَـٰبِ المُبِينِ﴾ [يوسف: ٢]. ﴿مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْـدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَـدَيْهِ

وَتفْصِيلَ كُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١]. ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الكِتَـٰبَ تِبْيَـٰناً لِّكُلِّ شَيءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. ونظائر ذٰلك كثيرة في القرآن. ٩٧

فَأَمْرُ الإيمانِ بالله واليومِ الآخر: إما أنْ يَكُونَ الرَّسُولُ تكلَّم فيه بما يَدُلُّ على الحق، أم لا، والثاني باطل، وإن كان قد تَكلَّم على الحق بألفاظ مجملة محتمِلَة، فما بَلَّغ البلاغَ المبين، وقد شَهِد له خيرُ القرون بالبلاغ، وأَشهَدَ اللّهَ عليهم في الموقف الأعظم، فمن يَدَّعي أنه في أصول الدين لم يُبلِّغ البلاغَ المبين، فقد افْتَرى عليه ﷺ.

قوله: «فَمَنْ رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُه عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وصَافي المَعْرِفَةِ، وصَحِيحِ الإيمانِ».

النهي عن التكلم في أمور الدين بغير علم

ش: هذا تقريرٌ للكلام[1] الأول، وزيادةُ تحذير أن يُتكلَّمَ في أُصول الـديـن، بل وفي غـيـرها، بغيرِ علم، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ[2] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ والفُـؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ في اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَـٰنٍ مرِيْدٍ * كُتِبَ[3] عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيْهِ إلى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: ٣ ـ ٤]. وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَـٰدِلُ

---

(١) في (ب): الكلام.

(٢) قال ابن قتيبة في «غريب القرآن» ص ٢٥٤: «لا تقف» أي: لا تتبعه الحدس والظنون، ثم تقول: رأيتُ ولم تَـرَ، وسمعتُ ولم تَسْمَعْ، وعلمتُ ولم تَعْلَمْ، وهو مأخوذ من «القفاء» كأنك تقفو الأمور، أيْ تكون في أقفائها، وأواخرها تتعقَّبُها، يُقال: قفوتُ أثره، والقائف: الذي يعرف الآثارَ ويتبعها، وكأنه مقلوبٌ عن القافي.

(٣) كتب بمعنى: قضي، والهاء في «عليه»، وفي «تولاه» كناية عن الشيطان، ومعنى الآية: قضي على الشيطان أنه يضل من اتبعه.

في اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدَىً وَلاَ كِتَبٍ مُّنِيْرٍ * ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَـهُ في الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيْقِ﴾ [الحج: ٨ ــ ٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَنهُ بِغَيْرِ هُدَىً مِّنَ اللَّه إنَّ اللَّـهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّـلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ ولَقَدْ جَاءَهُم مِنْ رَبِّهِمُ الهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هٰذا المعنى.

وعن أبـي أُمامةَ الباهلي رضي الله عنه، قال: قال رَسُولُ اللهِ صلَّى الله عليه وسلم: «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدَىً كَانُوا عَلَيْهِ إلاَّ أُوتُوا الجَدَلَ» ثُمَّ تلا: ﴿ما ضَرَبُوهُ لَكَ إلا جَدَلاً﴾ [الزخرف: ٥٨]. رواه الترمذي، وقال: حديثٌ حسن(١).

وعن عائشة رَضِيَ الله عنها، قالت: قال رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلم: «إنَّ أَبْغَضَ الرِّجَالِ إلَى اللهِ الأَلَـدُّ الخَصِمُ» خرجاه في «الصحيحين»(٢).

نقص توحيد من لم يُسَلِّم

ولا شكَّ أنَّ منْ لمْ يُسَلِّمْ للرسول، نَقَصَ توحيدُه، فإنَّه يقولُ برأيه وهواه، أو يُقلِّدُ ذا رأيٍ وهوى بغير هُدىً مِن الله، فَيَنْقُصُ مِن توحيدِه بقدر خروجه عمّا جاءَ به الرسولُ، فإنه قدِ اتَّخذَ في ذلك إلٰهاً غير الله،

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٥٠)، وابن ماجه (٤٨)، وأحمد ٢٥٢/٥ و٢٥٦، والطبراني في «الكبير» (٨٠٦٧)، وابن جرير ٨٨/٢٥، وحسنه الترمذي، وهو كما قال، وصححه الحاكم ٤٤٧/٢ ــ ٤٤٨، ووافقه الذهبي.

(٢) البخاري (٢٤٥٧) في المظالم: باب قول الله تعالى: ﴿وهو ألدّ الخصام﴾ و (٤٥٢٣) في التفسير، و (٧١٨٨) في الأحكام: باب الألد الخصم، ومسلم (٢٦٦٨) في العلم: باب في الألد الخصم، وأخرجه الترمذي (٢٩٧٦)، والنسائي ٢٤٨/٨، وأحمد ٥٥/٦ و٦٢ و٢٠٥.

قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]. أي: عَبَدَ ما[1] تهواه نفسه. وإنَّما دَخَل الفسادُ في العالمِ مِن ثلاث فِرق، كما قال عبدالله بن المبارك[2] رحمة الله عليه:

فساد العالم ناشىء عن ثلاث فرق

رَأَيْتُ الـذُّنُوبَ تُمِيْتُ الْقُلُوبَ وَقَـدْ يُورِثُ الـذُّلَّ إِدْمَـانُهَـا

وَتَـرْكُ الـذُّنُـوبِ حَيَاةُ الْقُلُوبِ وَخَيْـرٌ لِنَـفْسِـكَ عِصْيَـانُـهَـا

وَهَـلْ أَفْسَـدَ الـدِّينَ إِلاَّ الْمُلُوكُ وَأَحْـبَـارُ سُـوءٍ وَرُهْـبَـانُـهَـا

فالملوكُ الجائرة يَعترِضُونَ على الشريعة بالسياسات[3] الجائرة، ويُعارِضُونَها بها، ويُقَدِّمونها على حُكْمِ الله ورسوله.

وأحبارُ السوءِ ــ وهم العلماءُ الخارجون عن الشريعة ــ بآرائهم وأقيستِهم الفاسدة، المتضمِّنة تحليلَ ما حرَّم اللّـه ورسولُهُ، وتحريمَ ما أباحه، واعتبارَ ما ألغاه، وإلغاءَ ما اعتَبَره، وإطلاقَ ما قَيَّده، وتقييدَ ما أطلَقَه، ٩٨ ونحو ذلك.

والرهبانُ وهم جهالُ المتصوفة، المعترضون على حَقَائِقِ الإيمانِ والشرع، بالأذواقِ والمواجيدِ والخيالاتِ والكُشُوفاتِ الباطلة الشيطانية، المتضمِّنةِ شرعَ دين لم يأذن به اللّـه، وإبطالَ دينه الذي شَرَعه على لسان نبيه ﷺ، والتعوضَ عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحظوظِ النفس.

فقال الأولون: إذا تعارَضَتِ السياسةُ والشرعُ قَدَّمْنا السياسَةَ! وقال

---

(١) في (ب): من.

(٢) هو الإمام شيخ الإسلام، أبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي، مولاهم، ثم المروزي، الحافظ الثقة المجاهد التقي، صاحب التصانيف النافعة الكثيرة، المتوفى سنة ١٨١هـ، ومترجم في «سير أعلام النبلاء» ٨/٣٧٨ ــ ٤٢١.

(٣) في (ب): بالسياسة.

الآخرون: إذا تَعَارَضَ العَقْلُ والنَّقْلُ، قدَّمنا العقلَ! وقال أصحابُ الذوق: إذا تَعارض الذوقُ والكشف وظاهرُ الشرع، قَدَّمنا الذوق والكشف!

كلام الإمام الغزالي في علم الجدل والكلام

ومن كلام أبي حامد الغزالي[1] رحمه اللّه تعالى في كتابه الذي سماه: «إحياءَ علوم الدين» وهو مِنْ أَجَلِّ كتبه، أو أَجَلِّها: «فإن قلتَ: فعلمُ الجَدَلِ والكلامِ مذمومٌ كعلم النجوم[2] أو هو مباحٌ أو مندوبٌ إليه؟ فاعلَمْ أن للناس في هذا غُلوّاً وإسرافاً في أطراف، فَمِنْ قائل: إنه بدعةٌ وحرام، وإنَّ العبدَ أن[3] يلقىٰ اللّهَ بكل ذنبٍ سوى الشركِ خيرٌ له[3] من أن يَلْقاه بالكلام، وَمِنْ قائل: إنَّه فرضٌ، إمَّا على الكِفاية، وإما على الأعيانِ، وإنه أَفْضَلُ الأعمال، وأعلى القُرُبات، فإنه تحقيق لعِلم التوحيد، ونضالٌ عن دينِ اللّه. قال: وإلى التحريم ذَهَب الشافعيُّ ومالكٌ وأحمدُ بن حنبل وسفيانُ[4] وجميعُ أئمَّة الحديث من السلف، وساق ألفاظاً عن هٰؤلاء. قال: وقدِ اتَّفَقَ أهلُ الحديثِ من السَّلَف على هٰذا، ولا يَنْحَصِرُ ما نُقِلَ عنهم من التشديداتِ فيه، قالوا: ما سَكَتَ عنه الصَّحَابةُ ــ مع أنهم أَعْرَفُ بالحقائق، وأَفْصَحُ بترتيب الألفاظ من

---

(١) هو الشيخ، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي الغزالي، صاحب التصانيف الكثيرة في الفقه والفلسفة والرقائق المتوفى سنة ٥٠٥هـ، مترجم في «السير» ١٩/ رقم الترجمة (٢٠٤) وفي كتبه مؤاخذات نبه عليها أهل العلم، وذكر معظمها الإمام الذهبي في ترجمته، فلتراجع.

(٢) في «الإحياء» فتعلم الجدل والكلام مذموم، كتعلم النجوم.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) هو شيخ الإسلام، إمام الحفاظ، سيد العلماء العاملين في زمانه، سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب، أبو عبدالله الثوري الكوفي المجتهد، أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة (١٦١هـ). له ترجمة حافلة في السير ٧/ رقم الترجمة (٨٢).

غيرهم ــ إلّا لما يَتولَّدُ منه من الشر. ولذلك قال النبي صلَّى اللّه عليه وسلم: «هَلَكَ المُتَنَطِّعُونَ»(١). أي المتعمِّقون في البحث والاستقصاء.

واحتَجُّوا أيضاً بأن ذلك لو كان مِن الدين، لكانَ أَهَمَّ ما يأمُرُ به رسولُ اللّه صلى اللّه عليه وسلم، ويعلم طريقه(٢)، ويُثني على أربابه، ثم ذَكَر بقيَّة استدلالهم، ثم ذَكَر استدلالَ الفريق الآخر، إلى أن قال:

فإن قلتَ: فما المختارُ عندك؟. فأجابَ بالتفصيل، فقال: فيه منفعةٌ، وفيه مضرة: فهو باعتبارِ منفعته في وقتِ الانتفاع حلالٌ، أو مندوب، أو واجب، كما يَقتَضِيه الحَالُ، وهو باعتبار مضَرَّته في وقت الاستضرارِ ومحله حَرَامٌ.

قال: فأما مَضرَّتُه، فإثارةُ الشبهاتِ، وتَحْريكُ العقائد، وإزالتُها عن الجزمِ والتصميم، وذلك مما يَحْصُلُ بالابتداء، ورجوعُها بالدليل مشكوكٌ فيه، ويَخْتَلِفُ فيه الأشخاصُ. فهذا ضررُه(٣) في اعتقاد الحق، وله ضَرَرٌ في تأكيد اعتقاد المبتدعَةِ، وتثبيتها في صُدورهم، بحيث تنبعِثُ ٩٩
دواعيهم، ويَشتدُّ حرصُهم على الإصرارِ عليه، ولكنَّ هذا الضررَ بواسطة التعصُّبِ الذي يَثُورُ مِن الجَدَلِ.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٠)، وأبو داود (٤٦٠٨)، وأحمد ١/٣٨٦ من حديث ابن مسعود والمتنطعون: قال الخطابي في «معالم السنن» ٤/٣٠٠: المتنطع: المتعمق في الشيء، المتكلف في البحث عنه على مذاهب أهل الكلام الداخلين فيما لا يعنيهم، الخائضين فيما لا تبلغه عقولهم، وقال ابن الأثير: هم المتعمقون المغالون في الكلام، المتكلمون بأقصى حلوقهم، مأخوذ من النِّطع، وهو الغار الأعلى من الفم، ثم استعمل في كل تعمق قولاً وفعلاً.

(٢) في (ب): طريقته.

(٣) تحرف في (ب) إلى: ضرورة.

قال: وأما منفعتُه، فقد يُظَنّ أن فائدَتَه كشفُ الحقائق ومعرفتُها على ما هي عليه، وهيهات فليس في الكلام وفاء بهٰذا المطلب الشريف، ولعل التخبيطَ والتضليلَ [فيه] أكثرُ مِن الكشفِ والتعريفِ. قال: وهذا إذا سَمِعتَه مِن مُحدِّث أو حشوي ربما خَطَرَ ببالك أن الناسَ أعداءُ ما جَهِلُوا، فاسْمَعْ هذا ممن خَبَرَ الكلامَ، ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل[1] فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوَزَ ذلك إلى التعمُّقِ في علومٍ أخرى تناسب[2] علم الكلام، وتَحقَّق أن الطريقَ إلى حقائق المعرفة من هٰذا الوجه مسدود. ولَعَمْري لا يَنفَكُّ الكلامُ عن كَشفٍ وتعريفٍ، وإيضاحٍ لبعضِ الأمور، ولكن على الندور. انتهى ما نَقَلْتُه عن الغزالي رحمه اللّـه[3].

وكلامُ مثله في ذلك، حُجَّةٌ بالغة، والسلفُ لم يَكْرَهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معانٍ[4] صحيحةٍ، كالاصطلاح على ألفاظٍ لِعلومٍ صحيحة، ولا كَرِهوا أيضاً الدِّلالة على الحق، والمحاجة لأهل الباطل، بل كرِهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق[5]. ومِن ذلك: مخالفتُها للكتاب والسنة وما فيه مِن علومٍ صحيحة، فقد وعَّرُوا الطريقَ إلى تحصيلها، وأطالُوا الكَلامَ في إثباتها مع قِلَّة نفعها، فهي لحمُ جَمَلٍ غَثٍّ على رأسِ جَبَلٍ وَعْرٍ، لا سَهْلٌ فَيُرْتَقى، ولا سَمِينٌ فيُنْتَقل[6].

ذم السلف لعلم الكلام لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق

---

(١) تحرف في (ب) إلى: التعليل.
(٢) في الأصول: «سوى» والمثبت من «الإحياء».
(٣) انظر «الإحياء» ١/٩٤ ـ ٩٧.
(٤) في (ب): معاني.
(٥) انظر «درء تعارض العقل والنقل» ١/٤٣ ـ ٤٦.
(٦) في هامش (ب): فينتقى، وكلاهما صحيح. ومن قوله: «لحم جمل غث» إلى هنا، قطعة مقتبسة من حديث أم زرع المطول المخرج في البخاري (٥١٨٩) وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد شرحه شرحاً حافلاً القاضي عياض بن موسى اليحصبي =

وأحسنُ ما عندهُم، فهو في القرآن أصحُّ تقريراً، وأحسنُ تفسيراً، فليس عندهم إلا التكلُّفُ والتطويلُ والتعقيدُ، كما قيل:

لَوْلَا التَّنَافُسُ في الدُّنيَا لَمَا وُضِعَتْ ... كُتْبُ التَّنَاظُرِ لا المُغْنِي وَلَا العَمَدُ(١)

يُحَلِّلُونَ بِـزَعْمٍ مِنْـهُمُ عُـقَـداً ... وَبِالَّذِي وَضَعُوهُ زَادَتِ العُقَدُ(٢)

فهم يَزعمُون أنهم يَـدفَعون بـالذي وَضَعـوه الشُّبَهَ والشُّكُـوكَ، والفاضلُ الذكي يَعلَمُ أن الشُّبَهَ والشكوكَ زادَتْ بذلك.

ومِن المُحَالِ أنْ لا يَحصُلَ الشِّفَاءُ والهُدَى والعلم واليقين من كتـاب اللّـه وكلام رسوله، ويَحْصُلَ من كلام هـؤلاء المتحيِّرين، بل

= المتوفى ٥٤٤هـ، وسماه: «بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد» وقد طبع في المغرب سنة ١٣٩٥هـ والغث: الهزيل الذي يُستغث من هزاله، أي: يـترك ويستكره، مأخوذ من قولهم: غثَّ الجرحُ غثّاً وغثيثاً: إذا سال منه القيح، واستغثه صاحبه، ومنه: أغث الحديثَ، ومنه غث فلان في خلقه، وكثر استعماله في مقابلة السمين، فيقال للحديث المختلط: فيه الغث والسمين، وقولهم: «على رأس جبل وعر» أي حزن غليظ يصعب الصعود إليه، ويروى: «وعث» قال القاضي: معناه: ذو وعث، والوعث: الدهس، وهو مما يشتد فيه المشي ويشق، فاستعمل لكل ما شق، ومنه: «وعثاء السفر» أي: شدته ومشقته. وقولها: «لا سمين فينتقل» أي: ينتقله الناس إلى بيوتهم، فيأكلونه، ولكنهم يزهدون فيه، ويروى: «فينتقى» تعني اللحم، أي: ليس بسمين له نقي، أي: مخ. قال عياض: أرادت أنه ليس له نقي، فيطلب لأجل نقيه...

(١) المغني في علم الكلام، تأليف شيخ المعتزلة القاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، صاحب التصانيف المتوفى سنة ٤١٥هـ ويقع في سبعة عشر جزءاً، والذي انتهى إلينا منه اثنا عشر جزءاً. وكتاب «العمد» في الأصول وعلم الكلام، من تأليفه أيضاً، وقد شرحه أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، واستقصى القول فيه، ثم بدا له أن يختصره مقتصراً على المسائل التي تبحث في أصول الفقه مضيفاً إليه زيادات لم ترد في الشرح، وسمى هذا المختصر «المعتمد في أصول الفقه» وهو مطبوع في مجلدين. وانظر «سير أعلام النبلاء» ٧/٢٤٤.

(٢) سقط هذا البيت من (ب).

ما قاله الله ورسوله أصل لتحديد الألفاظ المجملة في كلام الناس

الواجِبُ أن يَجعَلَ ما قالَه اللّـهُ ورسولُه هو الأصل، ويَتدبَّرَ معناه ويَعْقِلَه، ويَعْرِفَ بُرهانَه ودليلَه، إمَّا العقلي وإمَّا الخبري السمعي، ويَعْرِفَ دلالتَه على هٰذا وهٰذا، ويجعلَ أقوالَ الناسِ التي تُوافِقُه وتُخالِفُه متشابِهةً مجملة، فيُقال لأصحابها: هٰذه الألفاظُ تَحْتَمِلُ كذا وكذا، فإن أرادُوا بها ما يُوافِقُ خبَرَ الرسولِ، قُبِلَ، وإن أرادوا بها ما يُخالِفُه، رُدَّ.

وهٰذا مثلُ لَفْظِ المركَّب، والجسم[1]، والمتحيز، والجوهر، والجهة، والحَيِّز، والعَرَضِ، ونحو ذلك، فإن هٰذه الألفاظَ لم تأتِ في الكتاب
١٠٠ والسنة بالمعنى الذي يُريدُه أهلُ هٰذا الاصطلاح، بل ولا في اللغة، بل هم يختصُّون بالتعبير بها عن معانٍ لم يُعبِّرْ غيْرُهم عنها بها، فتُفسَّر تلك المعاني بعباراتٍ أُخر، ويُنْظَرُ ما دَلَّ عليه القـرآنُ من الأدلة العقليـة والسمعية، وإذا وَقَعَ الاستفسارُ والتفصيلُ تبيَّنَ الحَقُّ من الباطل.

مثال ذلك في «التركيب» فقد صار له مَعَانٍ:

أَحَدُهَا: التركيبُ مِن متباينين فأكثر، ويُسمَّى: تـركيبَ مزجٍ، كتركيبِ الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء ونحوِ ذلك، وهٰذا المعنى منفي عن اللّـه سبحانه وتعالى، ولا يَلْزَمُ مِنْ وصفِ اللّـه تعالى بالعُلُوِّ ونحوِهِ مِن صفاتِ الكمال أن يَكُونَ مركباً بهٰذا المعنى المذكور.

الثاني: تَرْكِيبُ الجوارِ، كمِصْرَاعَي البابِ ونحو ذلك، ولا يَلزم أيضاً مِن ثبوت صفاتِه تعالى إثباتُ هٰذا التركيب.

الثالث: التَّرْكِيبُ مِن الأجزاء المتماثلة، وتُسمَّى الجواهرَ المفردةَ.

---

(١) انظر «درء تعارض العقل والنقل» ١/٢٨٠ ـ ٢٨١ و٣/٤٠٣ ـ ٤٠٧ و٤٣٢ ـ ٤٣٨، و«مختصر الصواعق المرسلة» ١/١٦٦ ـ ١٨١.

الرابع: التركيبُ من الهيُولى والصورة، كالخاتم مثلاً، هيولاه: الفضة، وصورته معروفة.

وأَهْلُ الكلامِ قالُوا: إن الجسمَ يكونُ مركباً مِن الجواهر المفردة، ولهم كلامٌ في ذلك يَطُولُ، ولا فائدَةَ فيه، وهو أنه: هل يُمْكِنُ التركيبُ من جزءين، أو مِن أربعة، أو من ستة، أو من ثمانية، أو ستة عشر؟ وليس هذا التركيبُ لازماً لِثبوتِ صفاته تعالى وعلوه على خلقه.

والحقُّ أن الجسمَ غيرُ مركب من هذه الأشياء، وإنما قولُهم مجرد دعوى، وهذا مبسوط في موضعه.

الخامس: التركيبُ مِن الذات والصفات، هٰذا سَمَّوْه تركيباً لِيَنْفُوا به صفاتِ الربِّ تعالى، وهٰذا اصطلاحٌ منهم لا يُعْرَفُ في اللغة، ولا في استعمال الشارع، فلسنا نُوافِقُهُمْ على هٰذه التسمية ولا كرامة، ولئن سَمَّوا إثباتَ الصفاتِ تركيباً، فنقول[1] لهم: العِبْرَةُ للمعاني لا للألفاظِ سَمُّوه ما شِئتُم، فلا يَترتَّبُ على التسميةِ بدون المعنى حكم، فلو اصْطُلِحَ على تسميةِ اللبن خمراً، لم يَحْرُمْ بهذه التسمية.

السادس: التركيبُ مِن الماهية ووجودِها، وهذا يَفرِضُه الذِّهْنُ أنهما غَيْرَانِ، وأما في الخارِجِ، هل يمكن ذاتٌ مجردة عن وجودها ووجودها مجردٌ عنها! هذا محال، فترى أهلَ الكلام يقولون: هل ذاتُ الربِّ وجودُه أم غيرُ وجوده؟ ولهم في ذلك خَبْطٌ كثيرٌ، وأمثلُهم طريقة رأيُ الوقف والشك في ذلك، وكم زالَ بالاستفسار والتفصيل كثيرٌ من الأضاليل والأباطيل.

---

(١) الجادة إذا اجتمع شرط وقسم، أن يكون الجواب للسابق، وهنا السابق القسم.

سبب الانحراف هو الإعراض عن تدبر كلام الله ورسوله

وسببُ الضلال الإعراضُ عن تَدبُّرِ كلام اللّـه وكلام رسوله، والاشتغال بكلام اليونان والآراء المختلفة.

وإنما سُميَ هؤلاء أهلَ الكلام، لأنهم لم يَفِيدُوا علماً لم يكن معروفاً، وإنما أَتَوْا بزيادة كلام قد لا يُفيد، وهو ما يَضرِبُونه مِن القياس لإيضاح ما عُلِمَ بالحس، وإن كان هٰذا[1] القياسُ وأمثالُه يُنتَفَعُ به في موضع آخر ومع[2] من يُنكرُ الحسَّ. وكلُّ من قال برأيه أو ذَوْقه أو سياسته[3] ـ مع وجود النص، أو عارَض النص بالمعقول ـ فقد ضاهى إبليس، حيثُ لم يُسلِّمْ لأمرِ ربِّه، بل قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّار وخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. وقال تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرسُول فَقَدْ أَطَاعَ
١٠١ اللّـه وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حفيظاً﴾ [النساء: ٨٠]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إن كُنتُم تُحِبُّونَ اللّـهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّـهُ وَيَغْفِرْ لَكُم ذُنُوبَكُم واللّـه غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١]. وقال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُم ثُمَّ لا يَجِدُوا في أَنفُسِهِم حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥]. أَقْسَمَ سبحانَه بنفسه أنهم لا يُؤْمِنُونَ حتى يُحَكِّموا نبيَّه، ويَرْضَوْا بحُكمه، ويُسَلِّموا تسليماً.

قوله: «**فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الكُفْرِ والإيمَانِ، والتَّصْدِيقِ والتَّكْذِيبِ، والإقْرارِ والإنْكَارِ، مُوَسْوِساً تَائِهاً، شَاكّاً زائغاً، لاَ مُؤْمِناً مُصَدِّقاً، وَلاَ جَاحِداً مُكَذِّباً**».

انتياب الحيرة لمن عَدَل عن الكتاب والسنة إلى علم الكلام

ش: يَتَذَبْذَبُ: يَضطَرِبُ ويَتَرَدَّدُ، وهٰذه الحالةُ التي وَصَفَهَا الشيخُ رحمه اللّـه تعالى حالُ كُلِّ مَنْ عدل عن الكتاب والسنة إلى علم الكلام

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): «مع» بلا واو.

(٣) في (ب) و(د): وذوقه وسياسته.

المذموم، أو أراد أن يَجمَعَ بينَه وبينَ الكتاب والسنة، وعندَ التعارض يَتأوَّل[1] النَّصَّ، ويَردّه إلى الرأي والآراء المختلفة، فيَـؤُولُ أمرُه إلى الحَيْرَة والضلال والشك، كما قال ابنُ رشد الحفيد[2]، وهو من أعلمِ الناسِ بمـذهب الفلاسفة ومقالاتهم، في كتابه «تهافت التهافت»[3]: «ومَنِ الذي قال في الإلٰهيات شيئاً يُعتَدُّ به؟». وكذلك الآمديُّ[4]، أفضلُ أهلِ زمانه، واقف في المسائل الكبارِ حائر، وكذلك الغزاليُّ رحمه اللّـه، انتهى آخِرُ أمره إلى الوقف والحَيْرة في المسائل الكلامية، ثم أعرَضَ عن تلك الطرق، وأَقبَلَ على أحاديث الـرسول ﷺ، فمـات

---

(١) في (ب) يتناول، وهو تحريف.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، الأندلسي، أبو الوليد الفيلسوف، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زياداتٍ كثيرة، وصنف نحو خمسين كتاباً، من كتبه: «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» في العقيدة، انتقد فيه مدارس علم الكلام، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في الفقه المقارن، ويلقب بابن رشد الحفيد تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة (٥٢٠هـ). مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٩/ رقم الترجمة (٢٩٠).

(٣) ص ٨٨. ونصـه فيه: . . . مع أنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الإلهية قولاً يعتد به. . .

(٤) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي، الملقب: سيف الدين، كان في أول اشتغاله حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها، ثم خرج إلى حماة، ومنها إلى دمشق، وتوفي بها سنة ٦٣١هـ ودفن بسفح جبل قاسيون، من كتبه الجيدة في أصول الفقه: «الإحكام في أصول الأحكام» وهو مطبوع. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ رقم الترجمة (٢٣٠).

و«البخاري» على صدره، وكذلك أبو عبدالله محمدُ بنُ عُمَرَ الرازي، قال في كتابه الذي صَنَّفه في أقسام اللذات:

نِهَايَةُ إقْدَامِ العُقُولِ عِقَالُ وَغَايَةُ[1] سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلَالُ
وأرْوَاحُنَا في وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا وَحَاصِلُ دُنيَانَا أَذى وَوَبَالُ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فيه: قِيلَ وَقَالُوا
فَكَمْ نَدْ[2] رَأَيْنَا منْ رِجَالٍ وَدَوْلَةٍ فَبَادُوا جَمِيعاً مُسْرِعِينَ وَزَالُوا
وَكَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عَلَتْ شُرُفَاتِهَا رِجَالٌ، فَزَالُوا والجِبَالُ جِبَالُ[3]

لقد تَأمَّلْتُ الطُّرُقَ الكلامية، والمناهِجَ الفلسفية، فما رأيتُها تشفي عليلاً، ولا تُرْوي غليلاً، ورأيتُ أقرَب الطرق طريقةَ القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]. ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ﴿ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [طه: ١١٠]. ثم قال: «ومن جرب مثلَ تجرِبتي عرف مثلَ معرفتي»[4]

وكذلك قال الشيخُ أبو عبدالله محمدُ بنُ عبدِالكريم الشَّهرستاني[5]: إنَّه لم يجد عندَ الفلاسفَةِ والمتكلِّمين إلا الحَيْرَةَ والنَّدَمَ، حيث قال:

---

(١) في هامش (أ): رأكثر. خ.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) هي في «عيون الأنباء» ٢/٢٨، و«وفيات الأعيان» ٤/٢٥٠، و«طبقات الشافعية» للسبكي ٨/٩٦.

(٤) انظر «تاريخ الإسلام» للإمام الذهبي، الطبقة الحادية والستين ص ٢٠٥، و«طبقات الشافعية» ٢/٨٢ ــ ٨٣ لابن قاضي شهبة، و«درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦٠.

(٥) هو محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام على مذهب الأشعري، ونحل الأمم، ومذاهب الفلاسفة، وُلِدَ في شهرستان بين نيسابور وخوارزم، وانتقل إلى بغداد سنة ٥١٠هـ وأقام بها ثلاث سنين، وعاد إلى بلده وتوفي بها، قال ياقوت الحموي في وصفه: =

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ المَعَاهِدَ كُلَّهَا وسَيَّرْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ المَعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إلاَّ وَاضِعاً كَفَّ حَائِرٍ عَلَى ذَقَنٍ أَوْ قَارِعاً سِنَّ نَادِمِ (١)

وكذلك قال أبو المعالي الجوينيُّ رَحِمَه الله: يا أصحابَنا لا تشتغِلُوا بالكلام، فلو عَرَفْتُ أن الكلامَ يَبْلُغُ بـي إلى ما بلغ ما اشتغلتُ به. وقال
عند موته: لقد خُضْتُ البَحْرَ الخِضَمَّ، وخَلَّيْتُ أهلَ الإسلامِ وعلومَهم، ١٠٢
ودخلتُ في الذي نَهَوْنِي عنه، والآن فإن لم يَتَدارَكْنِي ربـي برحمته، فالوَيْلُ لابنِ الجُويني، وها أنا ذا أموتُ على عقيدةِ أُمِّي، أو قال: على عقيدةِ عجائزِ نَيْسَابُورَ.

وكذلك قال شَمْسُ الدينِ الخسروشاهي(٢)، وكان مِنْ أَجَلِّ تلامذة

= الفيلسوف المتكلم صاحب التصانيف، كان وافر الفضل، كامل العقل، ولولا تخبطه في الاعتقاد، ومبالغته في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم، لكان هو الإمام. توفي سنة ٥٤٨هـ، من تصانيفه: «نهاية الإقدام في علم الكلام»، وذكر في أوله البيتين اللذين استشهد بهما المصنف، ولم يذكر لمن هما، وقال غيره: هما لأبـي بكر محمد بن باجة المعروف بابن الصائغ الأندلسي. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٠/ رقم الترجمة (١٩٤).

(١) وقد رد عليهما ببيتين محمد بن إسماعيل الأمير، كما وجدا بخطه بهامش أصل «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٥٩ هما:

لَعَلَّكَ أهملتَ الطوافَ بمعهد الرسُولِ ومَنْ لاقاه مِن كُلِّ عالِمِ
فما حَارَ مَنْ يُهْدَى بِهَدْيِ محمدٍ ولَسْتَ تراه قارِعاً سِنَّ نادِمِ

(٢) هو عبدُالحميد بن عيسى الخسروشاهي، نسبة إلى خسروشاه، قرية بمرو، التبريزي الشافعي المتكلم، قال السبكي في «الطبقات» ٨/١٦١: وكان فقيهاً أصوليّاً متكلّماً محققاً بارعاً في المعقولات، قرأ على الإمام فخرالدين الرازي، وأكثرالأخذعنه، ثم قدم الشام بعد وفاة الإمام، ودرس وأفاد، ثم توجه إلى الكرك، فأقام عند صاحبها الملك الناصر داود، فإنه استدعاه ليقرأ عليه، ثم عاد إلى دمشق، فأقام بها إلى أن توفي سنة ٦٥٢هـ، وله من المصنفات: «مختصر المهذب» في الفقه، و«مختصر المقالات» لابن سينا، و«تتمة الآيات البينات».

فخرالدين الرازي، لبعض الفضلاء، وقد دخل عليه يوماً، فقال: ما تَعْتَقِدُ؟ قال: ما يَعْتَقِدُه المسلمون، فقال: وأنت منشرحُ الصدرِ لذلك مستيقنٌ به؟ أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر اللّه على هٰذه النعمة، لكني واللّه ما أدري ما أعتقدُ، واللّه ما أدري ما أعتقد، واللّه ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أَخْضَلَ لحيته.

ولابن أبي الحديد[1] الفاضل المشهور بالعراق:

فِيكَ يَا أُغْلُوطَةَ الفِكَرِ ... حَارَ أَمْرِي وانْقَضَى عُمُرِي
سَافَرَتْ فِيكَ العُقُولُ فَمَا ... رَبِحَتْ إلَّا أَذَى السَّفَرِ
فَلَحَى اللَّهُ الأُلَى زَعَمُوا ... أَنَّكَ المَعْرُوفُ بِالنَّظَرِ
كَذَبُوا، إنَّ الَّذي ذَكَروا ... خارِجٌ عَنْ قُوَّةِ البَشَرِ

وقال الخونَجي[2] عند موته: ما عَرَفْتُ مما حَصَّلْتُهُ شيئاً سوى أن الممكنَ يَفْتَقِرُ إلى المرجِّح، ثم قال: الافتقارُ وصفٌ سلبي، أموتُ وما عرفتُ شيئاً.

---

(١) هو عزالدين أبو حامد عبدالحميد بن هبة الله، المدائني، الكاتب الشاعر، صاحب شرح «نهج البلاغة»، ولد في المدائن، وانتقل إلى بغداد، وخدم في الدواوين السلطانية، وبرع في الإنشاء، وكان حظيّاً عند الوزير ابن العلقمي لما بينهما من المناسبة والمقاربة والمشابهة في التشيع والأدب والفضيلة، توفي سنة ٦٥٥هـ. مترجم في «فوات الوفيات» ٢/٢٥٩، و«البداية والنهاية» ١٣/١٩٩. والأبيات أنشدها له شيخ الإسلام في: «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٦١.

(٢) هو محمد بن ناماور بن عبدالملك أبو عبدالله الخونجي، فارسي الأصل، انتقل إلى مصر، وتولى القضاء بها، وتوفي سنة ٦٤٦هـ، وله كتاب «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار» =

وقال آخر[1]: أضطجعُ على فراشي، وأضع الملحفة على وجهي، وأقابِلُ بين حُجج هٰـؤلاء وهٰـؤلاء حتى يطلُعَ الفجر، ولم يترجَّحْ عندي منها شيء.

ومن يَصِل إلى مثل هذه الحال إن لم يتداركه اللّٰـهُ برحمته وإلا تزندق، كما قال أبو يوسف رحمه الله: من طلب الدينَ بالكلام، تزندق، ومن طلب المالَ بالكيمياء، أَفْلَسَ، وَمَنْ طَلَب غَرِيبَ الحَديثِ، كذبَ.

وقال الشافعي رحمه اللّٰـه تعالى: حُكْمِي في أهل الكلامِ أن يُضْرَبُوا بالجَرِيدِ والنِّعال، ويُطاف بهم في القبائِل والعشائرِ، ويقال: هٰذا جزاءُ مَنْ ترك الكِتَابَ والسنة، وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطَّلَعْتُ مِن أهلِ الكلام على شيءٍ ما ظننتُ مسلماً يقولُه، ولأن يُبتلى العبدُ بكل ما نهى اللّٰـه عنه ـ ما خلا الشِّرْكَ باللّٰـه ـ خيرٌ له من أن يُبتلى بالكلام[2]. انتهى.

وتجد أحدَ هٰـؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائزِ، فيُقِرُّ بما أقرُّوا به، ويُعْرِضُ عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع

= في المنطق. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٢٣/١ رقم الترجمة (١٤٦) وانظر «درء تعارض العقل والنقل» ١٦٢/١، و ٢٦٢/٣.

(١) هو محمد بن سالم بن واصل الحموي كما في «درء تعارض النقل» ١٦٥/١ و٢٦٣/٣ المتوفى سنة (٦٩٧هـ).

(٢) «مناقب الشافعي» ٤٥٣/١ ـ ٤٥٤ ويراجع في المسألة: «درء تعارض العقل والنقل» ٢٤٢/٧ ـ ٢٤٦.

بها، ثم تَبَيَّنَ له فسادُها، أولم يتبين له صحتُها، فيكونون في نهاياتهم ـ إذا سَلِمُوا من العذاب ـ بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب.

والدواءُ النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيبُ القلوب صلواتُ اللّـه عليه وسلامه يقوله إذا قام مِنَ الليل يفتتح صلاته: «اللَّهُمَّ رَبَّ جبريل وَمِيكائِيلَ وإسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ، عَالِمَ الغَيْبِ
١٠٣ والشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اختُلِفَ[1] فِيهِ مِنَ الحَقِّ بإذْنِكَ، إنَّكَ تَهْـدِي مَنْ تَشَاءُ إلَى صِـرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» خرَّجه مسلم[2].

توسل[3] ﷺ إلى ربه بربوبية جبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهدِيَه لما اختُلِفَ فيه من الحق بإذنه، إذ حياةُ القلب بالهداية. وقد وَكَّلَ اللّـهُ سبحانه هٰـؤلاء الثلاثةَ بالحياة: فجبريل موكَّل بالوحي الذي هو سببُ حياة القلوب، وميكائيل بالقَطْرِ الذي هو سَبَبُ حياةِ الأبدانِ وسائر الحيوان، وإسرافيلُ بالنفخ في الصُّور الذي هو سَبَبُ حياة العالم وعودِ الأرواحِ إلى أجسادِها، فالتوسُّل[4] إلى اللّه سبحانَه بربوبية هٰذه الأرواح العظيمة الموكَّلَةِ بالحياةِ، له تأثيرٌ عظيمٌ في حصولِ المطلوب. واللّـهُ المستعان.

---

(١) في الأصول: اختلفوا، والمثبت من «صحيح مسلم».
(٢) هو في «صحيح مسلم» (٧٧٠)، وأخرجه الترمذي (٣٤١٦)، وأبو داود (٧٧٦)، والنسائي ٣/٢١٢ ـ ٢١٣، والبغوي في «شرح السنة» برقم (٩٥٢) من حديث عائشة، رضي الله عنها.
(٣) في (د): توجه.
(٤) في الأصول: بالتوسل، والمثبت من مطبوعة مكة.

قوله: «ولا يَصِحُّ الإيمَانُ بالرُّؤيةِ لأهْلِ دَارِ السلام لمن اعتبرها منهم بِوَهْمٍ، أو تأوَّلها بفهم، إذ كان تأويلُ[1] الرؤية وتأويلُ[1] كلِّ معنى يُضَافُ إلى الربوبية، تركَ التأوِيلِ، ولزومَ التسليم، وعليه دِينُ[2] المسلمين، ومن لم يَتَوَقَّ النفيَ والتشبيهَ، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ».

الرد على من أنكر أو تأول رؤية الله تعالى

ش: يُشيرُ الشيخُ رحمه الله إلى الردِّ على المعتزلة ومن يقولُ بقولهم في نفي الرؤية، وعلى من يُشبِّه اللَّه بشيءٍ من مخلوقاته، فإنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إنَّكُم تَرَوْنَ رَبَّكُم كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ»[3]، الحديث، أدخل «كاف» التشبيه على «ما» المصدرية الموصولة بـ «ترون» التي تَنْحَلُّ إلى المصدر الذي هو الرؤية، فيكون التشبيهُ في الرؤية لا في المرئي، وهذا بينٌ واضح في أن المراد إثبات الرؤية وتحقيقُها، ودفع الاحتمالات عنها، وماذا بعدَ هذا البيان وهذا الإيضاح! فإذا سُلِّط التأويلُ على مثل هذا النصِّ، كيف يُسْتَدَلُّ بنصٍ من النصوص! وهل يحتمل هٰذا النصُّ أن يكونَ معناه: إنكم تَعْلَمُونَ ربَّكم كما تعلمون القمرَ ليلة البدر! ويستشهد لهذا التأويل الفاسد بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ الْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]. ونحو ذلك مما استعمل فيه «رأى» التي من أفعال القلوب!! ولا شَكَّ أن «رأى» تارةً تكون بصرية، وتارةً قلبية، وتارة تكون من رؤيا الحُلم، وغير ذلك، ولكن ما[4] يخلُو الكلامُ مِنْ قرينة تُخَلِّص أَحَد معانيه من الباقي، وإلا لو أخلى المتكلمُ كلامَه مِن القرينة المخلِّصة لأحد المعاني، لكان

---

(١) في (ب): «تأول» في الموضعين.

(٢) في (ب): دين المرسلين المسلمين.

(٣) متفق عليه، وقد تقدم تخريجه ص ٢١٦.

(٤) في (ب): لا.

مجملاً مُلغزاً، لا مبيِّناً موضِّحاً، وأيُّ بيان وقرينة فوق قوله: «ترون ربَّكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دُونها سحاب»[1]؟! فَهَلْ مِثْلُ هذا مما يتعلق برؤيةِ البصر، أو برؤية القلبِ؟ وهل يخفى مثلُ هٰذا إلا على من أعمى اللّـه قلبه؟!.

فإن قالوا: ألجأنا إلى هٰذا التأويلِ حكمُ العقل بأن رؤيته تعالى محال لا يُتصور إمكانها!

104 فالجواب: أن هٰـذه دعوى منكم، خَـالَفَكُمْ فيها أَكْثَـرُ العقلاءِ وليس في العقل ما يُحِيلُها، بل لو عُرِضَ على العقلِ موجودٌ قائمٌ بنفسه لا يُمْكِنُ رؤيتُه، لحكم بأن هٰذا محال.

وقوله: «لمن اعتبرها منهم بوهم»، أي توهم أن اللّـه تعالى يُرى على صفة كذا، فيتوهم تشبيهاً، ثم بعد هـذا التـوهـم إن أثبت ما توهمه من الـوصـف، فهو مشبِّه، وإن نفى الرؤية من أصلها لأجل ذلك التـوهـم، فهو جاحد مُعَطِّلٌ، بل الواجبُ دفع ذلك الوهم وحدَه، ولا يَعُمُّ بنفيه الحق والباطل، فَيَنْفِيَهُمَا ردّاً على مَنْ أثبت الباطِلَ، بل الواجبُ ردُّ الباطل، وإثباتُ الحق.

وإلى هٰذا المعنى أشار الشيخ رحمـه اللّـه تعالى بقوله: «ومن لم يتوقَّ النفيَ والتشبيهَ، زلَّ ولم يُصِبِ التنزيه»، فإن هٰؤلاء المعتزلة يزعمون أنهم ينزِّهون الله بهذا النفي! وهل يكونُ التنزيهُ بنفي صفةِ الكمال؟! فإنَّ نفيَ الرؤية ليسَ بصفةِ كمال، إذ المَعْدُومُ لا يُرَى، وإنما الكمالُ في إثباتِ الرؤية ونفي إدراك الرائي له إدراك إحاطة، كما في

(1) متفق عليه من حديث أبـي سعيد الخدري. وقد تقدم تخريجه ص ٢١٦.

العلمِ، فإن نفيَ العلم به ليس بكمال، وإنما الكمالُ في إثبات العلم، ونفي الإحاطة به علماً، فهو سبحانه لا يُحاط به رؤية، كما لا يُحاط به علماً.

اصطلاح المتأخرين في معنى التأويل

وقوله: «أو تأوَّلها بفهم» أي: ادَّعى أنه فَهِمَ لها تأويلاً يُخالِفُ ظاهرها، وما يفهمُه كُلُّ عربي من معناها، فإنه قد صار اصطلاحُ المتأخِّرينَ في معنى التأويل: أنه صرفُ اللفظ عن ظاهره، وبهذا تسلَّط المُحَرِّفون على النصوصِ، وقالوا: نحن نُـؤَوِّلُ ما يخالِفُ قولَنا، فسموا التحريفَ: تأويلاً، تزييناً له، وزخرفةً لِيقبل، وقد ذمَّ اللَّـهُ الـذين زخرفُوا الباطلَ، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شيَـٰطِينَ الإنسِ والجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُم إلى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُوراً﴾ [الأنعام:١١٢]. والعِبْرَةُ للمعاني لا للألفاظِ، فكم مِنْ بَاطِلٍ قد أُقِيمَ عليه دَلِيلٌ مُزَخْرَفٌ عُورِضَ به دليلُ الحق.

وكلامُه هنا نظيرُ قوله فيما تقدم: «لا نَدْخُلُ في ذلك متأوِّلينَ بآرائنا، ولا متوهِّمينَ بأهوائنا». ثم أكَّد هذا المعنى بقوله: «إذ كان تأويلُ الرؤية، وتأويلُ كُلِّ معنى يُضاف إلى الربوبية: تركَ التأويل، ولزومَ التسليم، وعليه دينُ المسلمين». ومُرادُه ترك التأويلِ [الذي] يُسمونه تأويلاً، وهو تحريفٌ، ولكن الشيخ رحمه اللَّـه تعالى تأدَّبَ وجادل بالتي هي أَحْسَنُ، كما أمر اللَّـه تعالى بقوله: ﴿وجَـٰدِلْهُمْ بـالَّتي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥]. وليس مرادُه تَرْكَ كُلِّ ما يُسمَّى تأويلاً، ولا تركَ شيءٍ من الظواهر لبعض الناس لدليل رَاجِحٍ من الكِتَاب والسنة، وإنما مُرَادُهُ تَرْكُ التأويلاتِ الفَاسِدَةِ المُبْتَدَعَةِ، المخالِفة لمذهب السَّلَفِ، التي يدُلُّ الكتابُ والسنة على فسادها، وتركُ القولِ على اللَّـه بلا علم.

فَمِنَ التأويلاتِ الفاسِدَةِ، تأويلُ أدِلَّةِ الرؤية، وأدِلَّة العُلُوِّ، وأنه لم يُكَلِّمْ موسى تكليماً، ولم يَتَّخِذْ إبراهيم خليلاً.

ثم قد صار لفظ «التأويل» مستعملاً في غير معناه الأصلي.

١٠٥ — معنى التأويل في الكتاب والسنة

فالتأويلُ[1] في كتاب اللّه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم: هو الحقيقةُ التي يَـؤُولُ إليها الكلامُ، فتأويلُ الخبر: هو عينُ المُخْبَر به، وتأويلُ الأمر: نَفْسُ الفعلِ المأمور به، كما قالت عائشة رضي اللّه عنها: كَانَ رَسُـولُ اللّهِ ﷺ يَقُولُ في رُكُوعِه: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي»، يتأوَّلُ القرآنَ[2]. وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ

---

(١) انظر بسط الكلام في التأويل في «درء تعارض العقل والنقل» ١/٢٠١ — ٢٠٨ و ٥/٢٣٧ و ٣٨١ — ٣٨٤، و «رسالة الإكليل» المدرجة في «الفتاوى» ١٣/٢٨٨ — ٢٩٤.

(٢) أخرجه البخاري (٨١٧) و (٤٩٦٨)، وأخرجه أيضاً (٧٩٤) و (٤٢٩٣) و (٤٩٦٧) دون قوله: «يتأول القرآن»، وأخرجه بتمامه مسلم (٤٨٤)، وأبو داود (٨٧٧)، وابن ماجه (٨٨٩)، والنسائي ٢/١٩٠ و ٢١٩، وأحمد ٦/٢٣٠. وقوله: «يتأول القرآن»: يعني قوله سبحانه: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾ فقد روى الإمام أحمد ٦/٣٥ من طريق محمد بن أبي عدي، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن مسروق، قال: قالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يكثر في آخر أمره من قول: سبحان الله وبحمده، أستغفر الله وأتوب إليه»، قالت: فقلت: يا رسول الله، ما لي أراك تكثر من قول: سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه، قال: «إن ربي عز وجل كان أخبرني أني سأرى علامة في أمتي، وأمرني — إذا رأيتها — أن أسبح بحمده وأستغفره، إنه كان تواباً، فقد رأيتها: ﴿إذا جاءَ نصرُ اللّهِ والفتحُ، ورأيتَ الناسَ يدخلونَ في دينِ اللّهِ أفواجاً، فسبِّحْ بحمدِ ربِّكَ واستغفرْهُ، إنَّهُ كانَ تواباً﴾»، وأخرجه مسلم (٤٨٤) (٢٢٠) من طريق داود بن أبي هند به.

وروى الطبراني في «الصغير» ١/٢٤١، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» ٢/١١٢ — ١١٣ عن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ قبل أن يموت يكثر أن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك وأستغفرك وأتوب إليك» فقال: إني أمرتُ بأمرٍ فقرأ: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾. ورجاله ثقات، وأخرجه البزار (٥٤٤) من حديث ابن مسعود قال: كان =

إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُه يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ﴾ [الأعراف:٥٣]. ومنه تأويلُ الرؤيا، وتأويلُ العمل، كقوله: ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيٰيَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف:١٠٠]. وقوله: ﴿ويُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأحادِيثِ﴾ [يوسف:٦]. وقوله: ﴿ذٰلِكَ خَيْرٌ وأحْسَنُ تأويلاً﴾ [النساء:٥٩]. وقوله: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف:٧٨]. إلى قوله: ﴿ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع[1] عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ [الكهف:٨٢]. فمن يُنْكِرُ وُقُوعَ مِثْلِ هٰذا التأويل، والعلم بما تعلَّق بالأمرِ والنهي منه؟!.

وأما ما كان خبراً، كالإخبار عن اللّٰه واليومِ الآخر، فهٰذا قد لا يُعْلَمُ تأويلُه، الذي هو حَقيقته، إذ كانت لا تُعْلَمُ بمجرد الإخبار، فإن المُخْبَرَ إن لم يَكُنْ قد تَصَوَّرَ المُخْبَر بِهِ، أو ما يعرفه قبلَ ذلك، لم يعرف حقيقتَه، التي هي تأويلُه بمجرد الإخبار. وهٰذا هو التأويلُ الذي لا يعلمُه إلا اللّٰه، لكن لا يَلْزَمُ مِن نفي العلم بالتأويل نفيُ العلم بالمعنى الذي قصد المُخَاطِبُ إفهامَ المخاطب إياه، فما في القرآن آية إلا وقد أمر اللّٰه بتدبُّرها، وما أنزل آية إلا وهو يُحِبُّ أن يُعْلَمَ ما عَنَى بها، وإن كان من تأويله ما لا يَعْلَمُه إلا اللّٰهُ، فهذا معنى التأويل في الكتاب والسنة وكلام السلف، وسواء كان هذا التأويلُ موافقاً للظاهر أو مخالفاً له.

التأويل عند المفسرين هو تفسير الكلام وبيان معناه

والتأويلُ في كلامِ كثيرٍ من المفسرين، كابنِ جريرٍ ونحوه، يُرِيدُونَ

= النبي ﷺ يقول حين نزلت عليه: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾: «سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي، إنك أنت التواب الرحيم» وفي سنده عمرو بن ثابت وهو ضعيف، ورواه أحمد ٤١٠/١ و ٤٣٤ و٤٥٥ ورجاله ثقات إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبدالله. وانظر «مجمع الزوائد» ١٢٧/٢.

(١) من: اسطاع يسطِيعُ حذفت منه تاء الافتعال.

بِه تفسيرَ الكلام وبيانَ معناه، سواء وافق ظاهره أو خالَفَ، وهذا اصطلاحٌ
معروفٌ، وهٰذا التأويلُ كالتفسيرِ، يُحمد حقُّه، ويُرَدُّ باطِلُهُ. ١٠٦

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تأوِيلَهُ إلاَّ اللَّـهُ، والـرَٰسِخُونَ في العِلْمِ﴾، الآية [آل عمران: ٧] ــ فيها قِراءتان: قراءةُ مَنْ يَقِفُ على قوله: ﴿إلا الله﴾، وقراءة من لا يَقِفُ عندها، وكِلْتَا القِراءتين حَقٌّ، ويُرادُ بالأولى المتشابِهَ في نفسه الذي استأثر اللَّـهُ بعلم تأويله، ويُراد بالثانية المتشابِهَ الإضافي الذي يَعْرِفُ الراسخون تَفْسِيرَه، وهو تأويلُه[1].

ولا يُريد[2] من وَقَفَ على قوله: ﴿إلاَّ اللَّـهُ﴾ أن يكونَ التأويلُ بمعنى التفسيرِ للمعنى، فإن لازِمَ هٰذا أن يكونَ اللَّـهُ أنزل على رسوله كلاماً لا يَعْلَمُ معناه جَمِيعُ الأُمَّةِ ولا الرَّسُولُ، ويكون الرَّاسخون في العلم لا حظَّ لهم في معرفة معناها سوى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. وهٰذا القَدْرُ يَقُولُه غَيْرُ الراسخ في العلم من المؤمنين، والراسخون في العلم يجب امتِيَازُهُمْ عن عَوَامِّ المؤمنين في ذلك، وقد قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله[3]، ولقد صدق، رضي الله عنه، فإن النبـي ﷺ دعا له وقال: «اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ في الدِّين، وعلِّمْهُ التأويلَ»[4]. رواه البخاريُّ وغَيْرُهُ. ودعاؤه

---

(١) انظر «جامع البيان» ٢٠١/٦ للطبري، و«مشكل القرآن» ص ٩٨ ــ ١٠٢ لابن قتيبة.

(٢) في (ب): ولا به.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٦٦٣٢) من طريق ابن أبـي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: أنا ممن يعلم تأويله. وابن أبـي نجيح: هو عبدالله بن يسار، قال يحيى بن سعيد: لم يسمع التفسير من مجاهد.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ أحمد ٢٦٦/١ و٣١٤ و٣٢٨ و٣٣٥، والطبراني في «الكبير» (١٠٦١٤) و(١٢٥٠٦)، وفي الصغير ١٩٧/١، وأخرجه البخاري (١٤٣)، والبغوي (٣٩٤٢) بلفظ: «اللهم فقهه في الدين»، وأخرجه مسلم (٢٤٧٧) في فضائل الصحابة: باب فضائل عبدالله بن عباس دون قوله: «في الدين». وأخرجه البخاري (٧٥) =

صلى الله عليه وسلم لا يُرَدُّ[1]. قال مجاهد[2]: عَرَضْتُ المصحفَ على ابنِ عباس، مِن أوله إلى آخره، أَقِفُه عِنْدَ كل آية وأسأله عنها[3]. وقد تَواتَرَتِ النُّقُولُ عنه أنه تكلَّم في جميع معاني القرآن، ولم يقل عَنْ آيةٍ: إنها من المتشابه الذي لا يَعْلَمُ أحدٌ تأويلَه إلا اللّـهُ.

وقولُ الأصحاب رحمهم اللّه في الأصول: إن المتشابه: الحروفُ المقطَّعة في أوائل السور، ويُروى هٰذا عن ابنِ عباس. مع أن هٰذه الحروف قد تكلم في معناها أكثرُ الناس، فإن كان معناها معروفاً، فقد عرف معنى المتشابه، وإن لم يكن معروفاً، وهي المتشابِهُ، كان ما سواها معلومَ المعنى، وهذا المطلوب.

وأيضاً فإنَّ اللّـه قال: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وهذه الحروفُ ليست آيات عند جمهور العادِّين.

والتأويلُ في كلامِ المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين: هو صَرْفُ

= و (٣٧٥٦) و (٧٢٧٠) أيضاً بلفظ: «اللهم علمه الكتاب»، وأخرجه البخاري (٣٧٥٦)، والترمذي (٣٨٢٤)، وابن ماجه (١٦٦)، والبغوي (٣٩٤٣)، والطبراني (١٠٥٨٨) و (١١٩٦١) و (١٢٤٦٦)، وأبو نعيم في «الحلية» ١/ ٣١٥ بلفظ: «اللهم علِّمْه الحكمة»، وزاد ابن ماجه: «وتأويل الكتاب»، وأخرجه البزار (٢٦٧٤) بلفظ: «اللهم علمه تأويل القرآن».

(١) فيه: أن النبي ﷺ سأل ربه ثلاثاً، فأعطاه ثنتين، ومنعه واحدة. انظر «صحيح مسلم» (٢٨٨٩) و (٢٨٩٠).

(٢) هو الإمام شيخ القراء والمفسرين، مجاهد بن جَبْر، أبو الحجّاج المكِّي، مولى ابن أبي السائب، أخذ القرآن والتفسير والفقه عن ابن عباس، وأكثر عنه. مترجم في «السير» ٤/ برقم (١٧٥).

(٣) انظر الطبري ١/ ٩٠، وطبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦، وتذكرة الحفاظ ١/ ٩٢، و «تهذيب التهذيب» ١٠/ ٤٣.

اللفظِ عن الاحتمالِ الراجح إلى الاحتمال المرجوح لِدلالةٍ تُوجِبُ ذلك.

وهٰذا هو التأويلُ الذي يتنازعُ النَّاسُ فيه في كثيرٍ من الأمور الخبريةِ والطلبية. فالتأويلُ الصحيحُ منه: الذي يُوافِقُ ما دلَّت عليه نُصُوصُ الكتابِ والسنة، وما خالف ذلك فهو التأويلُ الفاسِدُ، وهذا مبسوطٌ في موضعه. وذكر في «التبصرة»[1] أن نَصِيرَ بنَ يحيى البَلْخِي روى عن عُمَرَ بن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة عن محمدِ بنِ الحسن رحمهم اللّه: أنه سُئِلَ عن الآيات والأخبار التي فيها مِن صفات اللّه تعالى ما يُـؤَدِّي ظَاهِرُه إلى التشبيهِ، فقال: نُمِرُّها كما جَاءَتْ، ونُـؤمِنُ بها، ولا نَقُولُ: كيف وكيف.

التأويل الصحيح هو الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

ويجب أن يُعْلَمَ أن المعنى الفاسِدَ الكُفْرِيَّ ليس هو ظَاهِرَ النَّصِّ
١٠٧ ولا مقتضاه، وأن مَنْ فَهِمَ ذلك منه، فهو لِقصور فهمه، ونقصِ علمه، وإذا كان قد قيل في قول بعضِ الناس:

وَكَمْ مِنْ عَـائِبٍ قَـوْلاً صَحِيحاً ... وآفَتُـه مِنَ الفَهْمِ السـقِيـمِ[2]

وقيـل:

عَلَيَّ نَحْتُ القَوافِي مِنْ أمـاكنها ... وَمَا عَلَيَّ إذَا لَمْ تَفْهَمِ البَقَرُ[3]

فكيف يُقال في قول اللّه، الـذي هو أصـدقُ الكلام وأحسنُ

---

(١) لعله «تبصرة الأدلة في الكلام» تأليف أبي المعين ميمون بن محمد النسفي، المتوفى سنة ثمان وخمس مئة. انظر «كشف الظنون» ١/٣٣٧.

(٢) قائله المتنبي، وهو في ديوانه ٤/٢٤٦، وبعده:

ولـكـنْ تـأخـذُ الآذانُ مـنـه ... عـلى قـدرِ القـرائـحِ والـعلومِ

(٣) هو للبحتري في ديوانه ص ٩٥٥ من قصيدة يمدح بها علي بن مر الطائي. وروايته فيه:

عـليَّ نَحْتُ القَوافي مِن مَقَاطِعِهـا ... ومـا عـليَّ لَهُم أن تفهَم البَقَـرُ

وأنشده في «الموازنة» ١/٣٠٣ و«أخبار أبي تمام» ص ٥٠ و«الطرائف» ص ٢٤٩ و«معجم الأدباء» ١٩/٢٥٣.

الحديث، وهو الكِتابُ الذي: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خبير﴾ [هود: ١]. إنَّ حقيقة قولهم: إن ظاهِرَ القرآن والحديثِ هو الكفرُ والضلالُ، وإنه ليس فيه بَيَانٌ لِمَا يَصْلُحُ مِن الاعتقادِ، ولا فيه بَيَانُ التوحيد والتنزيه؟! هذا حَقِيقَةُ قولِ المتأولين.

والحقُّ أن ما دَلَّ عليه القرآنُ، فهو حق، وما كان باطلاً، لم يَدُلَّ عليه، والمنازِعون يدَّعُونَ دِلالته على الباطل الذي يَتَعَيَّنُ صرفُه!

فيُقالُ لهم: هٰذا البابُ الذي فتحتموه، وإن كُنْتُم تزعمون أنكم تنتصِرُون به على إخوانكم المؤمنين في مَوَاضِعَ قليلة حقيقة؛ فقد فَتَحْتُمْ عليكم باباً لأنواع المشركين والمبتدعين، لا تقدِرون[1] على سَدِّهِ، فإنَّكم إذا سَوَّغْتُمْ صَرْفَ القرآنِ عن دِلالته المفهومة بغيرِ دليلٍ شرعي، فما الضَّابِطُ فيما يَسُوغُ تأويلُه وما لا يسوغُ؟!

فإنْ قُلْتُمْ: ما دلَّ القاطِعُ العقلي على استحالته تأوَّلناه، وإلا أقررناهُ! قيل لكم: وبأيِّ عقلٍ نَزِنُ[2] القاطِعَ العقلي؟! فإن القِرْمِطي الباطِنيَّ يَزْعُمُ قِيَامَ القواطِع على بُطلان ظواهِرِ الشرع! ويَزْعُمُ الفيلسوفُ قِيَامَ القواطعِ على بطلانِ حشر الأجسادِ! ويزعم المعتزليُّ قِيَامَ القواطعِ على امتناع رؤية اللّٰـهِ تعالى، وعلى امتناعِ قيام علمٍ أو كلام أو رحمة به تعالى!! وبابُ التأويلات التي يَدَّعِي أصحابُها وجوبَها بالمعقولات أعظمُ من أن تَنْحَصِرَ في هٰذا المقام.

ويلزمُ حينئذ محذورانِ عظيمانِ:

أحدهما: أن لا نُقِرَّ بشيءٍ من معاني الكتابِ والسُّنَّةِ حتى نبحثَ

---

(١) في (ب): والمبتدعون لا يقدرون.

(٢) في الأصول: نزل، والمثبت من مطبوعة مكة.

قبل ذلك بحوثاً طويلةً عريضةً في إمكان ذلك بالعقل، وكُلُّ طائفة من المختلفين في الكتاب يدَّعونَ أن العقلَ يَدُلُّ على ما ذهبوا إليه، فيؤولُ الأمرُ إلى الحَيْرَةِ.

المحذور الثاني: أن القُلُوبَ تَنْحَلُّ[1] عن الجزم بشيءٍ تعتقِدُهُ مما أخبر به الرسُولُ، إذ لا يُوثَقُ بأن الظاهر هو المرادُ، والتأويلاتُ مضطربة، فيلزم عزلُ الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ اللَّـهُ به العباد، وخاصَّةُ النبـيِّ هي الإنباءُ، والقرآن: هو النبأُ العظيم. ولهذا نَجِدُ أهلَ التأويلِ إنما يذكرون نُصُوصَ الكتابِ والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادَّعَوْا أن العقل دَلَّ عليه، وإن خالفته أوَّلوه! وهذا فَتْحُ بابِ الزندقة والانحلال، نسأل اللَّـه العافية.

قوله: «وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ والتَّشْبِيه، زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ».

النفي والتشبيه من أمراض القلوب

ش: النفي والتشبيه مرضانِ مِنْ أمراض القلوب، فإن أمراضَ القلوبِ نوعان: مرضُ شُبهة، ومرضُ شهوة، وكلاهما مذكور في القرآن، قال تعـالى: ﴿فـلا تَخْضَعْنَ بـالقَـوْلِ فَيَـطْمَـعَ الَّـذي في قَلْبِـهِ مَـرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. فهذا مرضُ الشهوة، وقال تعالى: ﴿في قُـلوبِهِـم مَّرضٌ فَزَادَهمُ اللَّـهُ مَرَضاً﴾ [البقرة: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وأمَّـا الَّذينَ في قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُم رِجْساً إلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥]. فهذا مرضُ الشُّبهة، وهو أردأ مِن مرض الشهوة، إذ مرضُ الشهوة يُرجى له الشفاءُ
بقضـاء الشهوة، ومـرضُ الشبهة لا شفـاءَ لـه إن لم يتـداركْه اللَّـه ١٠٨
برحمته[2].

(١) في (د): تتخلى، وهي كذلك في مطبوعة مكة.

(٢) انظر «إغاثة اللهفان» ١/١٧ ــ ١٨ و ٤٤ ــ ٤٦.

والشبهةُ التي في مسألةِ الصِّفات نفيُها وتشبيهُها، وشُبهة النفيِ أردأُ من شُبهة التشبيه، فإن شُبهة النفي رَدٌّ وتكذيبٌ لما جاءَ به الرسولُ ﷺ، وشبهة التشبيه غُلُوٌّ ومجاوزةٌ للحدِّ فيما جاء به الرسولُ ﷺ، وتشبيهُ اللّـه بخلقـه كُفْـرٌ، فـإنَّ اللّـهَ تعـالى يقـولُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾ [الشـورى: ١١]، ونفيُ الصِّفـات كفـرٌ، فـإنَّ اللّـه تعـالى يقـولُ: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

نوعا التشبيه

وهذا أحدُ نوعي التشبيه، فإنَّ التشبيه نـوعان: تشبيـهُ الخالِق بالمخلوقِ، وهٰذا الذي يَتْعَب أهلُ الكلام في ردِّه وإبطاله، وأهلُه في الناس أقلُّ مِنَ النوعِ الثاني الذين هم أهلُ تشبيهِ المخلوقِ بالخالق، كعُبَّاد المسيحِ، وعُزَيْر، والشمس والقمر، والأصنام، والملائكة، والنار، والماء، والعِجْلِ، والقبور، والجن، وغير ذلك. وهٰـؤلاء هُمُ الذين أُرسلت إليهم[1] الرُّسـلُ يدعونهم إلى عبادة اللّـه وحدَه لا شريكَ له.

قوله: «فإنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلاَ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الفَرْدَانِيَّة، لَيْسَ في مَعْنَاهُ أَحَدٌ منَ البَرِيَّةِ».

تنزيه الرب هو وصفه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً

ش: يُشيرُ الشيخ رحمه اللّـهُ إلى أنَّ تنزيه الربِّ تعالى هو وصْفُه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً، وكلامُ الشيخ هنـا مأخـوذ من معنى سورة الإخلاص، فقوله: موصوف بصفات الوحدانية. مأخوذٌ مِن قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللّـهُ أَحَدٌ﴾ وقوله: منعوتٌ بنعوت الفردانية، من قوله تعالى: ﴿اللّـهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. وقوله: ليس في معناه أحد من البرية: مِن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾. وهو أيضاً مؤكّد لما تَقَدَّم من إثبات الصفاتِ ونفي التشبيهِ، والوصفُ والنعتُ مترادفان،

(١) في (د): لهم.

وقيل: متقارِبَان، فالوَصْفُ للذَّاتِ، والنعتُ للفعل، وكذلك الوحدانيةُ والفردانية. وقيل في الفَرْقِ بينهما: إن الوحدانيةَ للذات، والفردانية للصفات، فهو تعالى متوحِّد في ذاته، متفرد بصفاته(١)، وهذا المعنى حقٌّ، ولم يُنازِعْ فيه أحد، ولكن في اللفظ نوعُ تكرير، وللشيخ رحمه الله نظيرُ هذا التكرير في مواضع من العقيدة، وهو بالخُطَبِ والأدعية أشبهُ منه بالعقائد، والتسجيعُ بالخطب أليقُ. و﴿لَيْس كَمِثْلِهِ شَيءٌ﴾ [الشورى: ١١] أَكْمَلُ في التنزيه من قوله: ليس في معناه أحدٌ مِن البرية.

قوله: «وتَعالَى عَنِ الحُدُودِ والغَايَاتِ، والأَرْكَانِ والأَعْضَاءِ والأَدوَاتِ، لا تَحْوِيهِ الجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ المبتدعات».

ش: أَذْكُرُ بَيْنَ يدي الكلام على عبارة الشيخ رحمه اللّه مُقدّمة(٢)، وهي: أن للناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ ثلاثةَ أقوال:

فطائفةٌ تنفيها، وطائفة تُثبتها، وطائفة تُفَصِّلُ، وهم المتبعون للسلف، فلا يُطلقون نفيَها ولا إثباتَها إلا إذا بُيِّنَ ما أثبت بها، فهو ثابت، وما نُفي بها، فهو منفي، لأن المتأخرينَ قد صارت هذه الألفاظ في
١٠٩ اصطلاحهم فيها إجمالٌ وإبهام، كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كُلُّهم يستعمِلها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاةُ ينفون بها حقّاً وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وبعضُ المثبتين لها يدخل فيها معنى باطلاً مخالفاً لِقَوْلِ السلف، ولما دَلَّ عليه الكتابُ والميزانُ، ولم يَرِدْ نصٌّ مِن الكِتاب، ولا من السُّنَّةِ بنفيها ولا إثباتها، وليسَ لنا أن

---

(١) في (ب): في صفاته.

(٢) انظر «درء تعارض العقل والنقل» ٤/١٣٨ ــ ١٤٩.

نَصِفَ اللّـه تعالى بما لم يَصِفْ به نفسَه، ولا وَصَفَه به رسـولُه نفياً ولا إثباتاً، وإنما نَحْنُ متَّبِعُونَ لا مبتدعون.

فالواجب أن يُنْظَرَ في هٰذا البابِ، أعني بابَ الصفات، فما أثبته اللّـهُ ورسولُه أثبتناه، وما نفاه اللّـهُ ورسولُه نفيناه، والألفاظُ التي ورد بها النَّصُّ يُعْتَصَمُ بها في الإثبات والنفي، فَنُثْبِتُ ما أثبته اللّـهُ ورسولُه من الألفاظِ والمعاني، وننفي ما نفته نصوصُهما من الألفاظِ والمعاني.

ما لم يرد نفيه ولا إثباته من الصفات لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها

وأما الأَلْفَاظُ التي لم يَرِدْ نفيُها ولا إثباتها، لا[1] تُطْلَقُ حتى يُنْظَرَ في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً، قُبِلَ، لكن ينبغي التعبيرُ عنه بألفاظِ النصوصِ دونَ الألفاظِ المجملة إلا عندَ الحاجة، مع قرائن تُبَيِّنُ المراد والحاجة، مثل أن يكونَ الخطابُ مع من لا يَتِمُّ المقصود معه إن لم يُخاطب بها، ونحو ذلك.

والشيخ رحمه اللّـهُ تعالى أراد الردَّ بهذا الكلام على المشبهة، كداود الجَوَارِبي[2] وأمثاله القائلين: إن اللّـه جسم، وإنه جُثة وأعضاء، وغير ذلك! تعالى اللّـه عما يقولون عُلوّاً كبيراً.

---

(١) كذا في الأصول الثلاثة بحذف الفاء، والجادة أنها لا تحذف في جواب أما إلا في الشعر، أو في قول أغنى عنه مقوله، وعورض بأنه ثبت حذفها في غير ما حديث صحيح، منها قوله ﷺ: «أما بعد ما بالُ رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله». ومنها قوله ﷺ: «أما موسى كأني أنظر إليه إذا انحدر من الوادي»، وقول عائشة: فأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً، وقول البراء بن عازب: أما رسول الله ﷺ لم يول يومئذ. انظر البخاري (١٥٥٥) و(١٦٣٨) و(٢١٦٨) و(٣٠٤٢).

(٢) قال الذهبي في «الميزان» ٢/٢٣: داود الجواربي رأس في الرفض والتجسيم من قرامي جهنم. وانظر مقالاته في «مقالات الإسلاميين» ص ١٥٢ و٢٠٩، و«الفرق بين الفرق» ص ٢٠٦ و٣٢٠، و«الملل والنحل» ١/١٠٥، وقد تصحفت في «الفرق» إلى الحواري والجواري.

فالمعنى الذي أراده الشَّيْخُ رحمه اللّه من النفي الذي ذكره هنا حَقٌّ، ولكن حدث بعدَه من أدخل في عمومِ نفيه حقّاً وباطلاً، فيحتاج إلى بيانِ ذلك، وهو: أن السَّلَفَ متفقون على أن البَشَرَ لا يعلمون للّه حدّاً، وأنَّهم لا يحدون شيئاً من صفاته.

اتفاق السلف على أنهم لا يحدون ولا يشبهون

قال أبو داود الطيالسي[1]: كان سفيانُ وشعبةُ[2]، وحمادُ بن زيد[3]، وحماد بن سلمة[4] وشريك[5] وأبو عوانة[6]، لا يَحُدُّونَ

---

(١) هو سليمان بن داود بن الجارود، الحافظ الكبير صاحب «المسند»، أبو داود الفارسي الأسدي الزبيري، مولى آل الزبير بن العوام، الحافظ البصري، جبل العلم، توفي سنة (٢٠٣هـ). مترجم في «السير» ٩/(١٢٣).

(٢) هو الإمام الحافظ شعبة بن الحجاج بن الورد، أمير المؤمنين في الحديث، أبو بِسطام الأزدي العَتَكي، مولاهم الواسطي، عالم أهل البصرة وشيخها، وهو أول من جرَّح وعدّل، كان كثير الصلاة، سخيّاً، كثير التقشّف، وكان له معرفة ودراية في الشعر، توفي سنة (١٦٠هـ). مترجم في «السير» ٧/(٨٠).

(٣) هو العلامة الحافظ الثبْت، محدّث الوقت حماد بن زيد بن درهم، أبو إسماعيل الأزدي، مولى آل جَرير بن حازم البصري، الأزرق الضرير، أحد الأعلام، أصله من سجستان، سُبي جده درهم منها. توفي سنة (١٨٩هـ). مترجم في «السير» ٧/ (١٦٩).

(٤) هو الإمام القدوة، شيخ الإسلام حماد بن سلمة بن دينار، أبو سلمة البصري النحوي البزّاز الخرقي البطائني، مولى آل ربيعة بن مالك، وهو ابن أخت حميد الطويل، كان إلى إمامته في الحديث إماماً كبيراً في العربية، فقيهاً فصيحاً، رأساً في السنة، وكانت أوقاته رحمه الله معمورة بالتعبّد والأوراد، وكان شديد المواظبة على الخير وقراءة القرآن، والعمل لله تعالى، توفي سنة (١٦٧هـ). مترجم في «السير» ٧/(١٦٨).

(٥) هو شريك بن عبدالله، العلّامة الحافظ الفقيه القاضي، أبو عبدالله النَّخَعي، أحد الأعلام على لين ما في حديثه، توقف بعض الأئمة في الاحتجاج بمفاريده. كان رحمه الله شديداً على أهل الريب والبِدع، ولي قضاء الكوفة لأبي جعفر المنصور، توفي سنة (١٧٧هـ). مترجم في «السير» ٨/(٣٧).

(٦) هو الإمام الحافظ، الثبت، محدِّث البصرة، الوضاح بن عبدالله، مولى يزيد بن عطاء=

ولا يُشبِّهُونَ ولا يُمثِّلُونَ، يروون الحديثَ، ولا يقولون: كيف، وإذا سُئِلُوا قالُوا بالأثر. وسيأتي في كلام الشيخ: «وقد أعجز عن الإحاطة خَلْقَهُ». فعُلِمَ أن مرادَه: أن اللّـه يتعالى عن أن يُحِيطَ أَحَدٌ بحدِّه، لا أن المعنى أنه غير متميز عن خلقه، منفصل عنهم، مُباين لهم. سُئِلَ عبدُاللّـه بنُ المبارك: بِمَ نَعْرِفُ ربنا؟ قال: بأنه على العرش، بائن من خلقه، قيل: بِحَدٍّ؟ قال: بِحَدٍّ[1]، انتهى.

تحقيق معنى الحد

ومن المعلوم أن الحدَّ يُقَالُ على ما ينفصِلُ به الشيءُ ويتميَّزُ به عن غيره، واللّـه تعالى غَيْرُ حالٍّ في خلقه، ولا قائِمٌ بهم، بل هُوَ القيوم القائمُ بنفسه، المقيمُ لما سواه. فالحدُّ بهذا المعنى لا يجوزُ أن يكون فيه ١١٠ منازعة في نفس الأمر أصلاً، فإنه ليس وراء نفيه إلا نفيُ وجود الرب، ونفي حقيقته.

وأما الحدُّ بمعنى العلم والقول، وهو أن يَحُدَّه العبادُ، فهذا منتفٍ بلا منازعة بين أهل السنة. قال أبو القاسم القشيري[2] في

= اليشكري الواسطي، وكان الوضاح من سبي جُرجان، توفي سنة (١٨٦هـ). مترجم في «السير» ٨/(٣٩).

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي: ٤٢٧.

(٢) هو الإمام الزاهد القدوة الأستاذ أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة القُشيري الخراساني الشافعي الصوفي المفسّر، صاحب «الرسالة» كان عديم النظير في السلوك والتذكير، لطيف العبارة، طيّب الأخلاق، غوّاصاً على المعاني، وكان يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي، توفي سنة (٤٦٥هـ). مترجم في «السير» ١٨/(١٠٩).

«رسالته»: سمعتُ الشيخَ أبا عبدالرحمن السلمي[1]، سمعتُ منصورَ بن عبداللّه، سمعتُ أبا الحسن العنبري، سمعتُ سَهْلَ بنَ عبداللّه التُّسْتَري[2] يقول، وقد سُئِلَ عن ذات اللّه؟ فقال: ذاتُ اللّه موصوفةٌ بالعلم، غيرُ مدرَكة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دارِ الدنيا، وهي موجودةٌ بحقائقِ الإيمان، من غيرِ حدّ ولا إحاطة ولا حُلولٍ، وتراه العيونُ في العُقبى، ظاهراً في ملكه وقدرته، قد حَجَبَ الخلقَ عن معرفة كُنْهِ ذاته، ودلَّهم عليه بآياته، فالقُلُوبُ تَعْرِفُه، والعيونُ لا تُدْرِكُه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصارِ، من غير إحاطة، ولا إدراك نهاية.

وأما لَفْظُ الأركانِ والأعضاء والأدوات، فيتسلَّطُ[3] بها النُّفاةُ على نفي بعضِ الصفات الثابتة بالأدلة القَطعيَّة، كاليدِ والوجه. قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه في «الفقه الأكبر»: له يَدٌ وَوَجْهٌ ونَفْسٌ، كما ذكر تعالى في القرآن مِنْ ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صِفة بلا كيف، ولا يُقال: إن يَدَهُ قُدْرَتُه ونِعْمَتُه، لأن فيه إبطالَ الصِّفة. انتهى[4]. وهذا الذي قاله الإمامُ رضي اللّه عنه ثابتٌ بالأدلَّةِ القاطعة. قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]. ﴿والأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ والسَّمَـٰوٰتُ مَطْوِيَّـٰتُ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر:٦٧]. وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]. ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَـٰلِ

كلام أبي حنيفة في إثبات اليد والوجه والنفس له تعالى بلا كيف

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي، السُّلَميُّ الأُمّ، الإمام الحافظ المحدث، شيخ خراسان وكبير الصوفية أبو عبدالرحمن النيسابوري، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤١٢هـ). مترجم في «السير» ١٧/(١٥٢).

(٢) هو سهل بن عبدالله بن يونس، شيخ العارفين، أبو محمد التُّستَري، الصوفي الزاهد، توفي رحمه الله سنة (٢٨٣هـ). مترجم في «السير» ١٣/(١٥١).

(٣) في مطبوعة مكة: فيستدل.

(٤) «الفقه الأكبر» بشرح القاري ص ٣٦ و ٣٧.

والإكرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نفسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]. وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُم عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. وقال تعالى: ﴿واصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]. وقال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقال ﷺ في حديثِ الشفاعة لمَّا يأتي النَّاسُ آدمَ فيقولونَ له: «خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ، وأَسْجَدَ لَكَ ملائكته، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ»[1]، الحديث.

ولا يَصِحُّ تأويلُ من قال: إن المرادَ باليد: القدرة، فإن قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] لا يَصِحُّ أن يكونَ معناه بقدرتي مع تثنيةِ اليد، ولو صَحَّ ذلك، لقال إبليسُ: وأنا أيضاً خلقتني بقُدرتك، فلا فَضْلَ له عليَّ بذلك، فإبليسُ ــ مع كفره ــ كان أَعْرَفَ بِرَبِّهِ مِن الجهمية.

ولا دليلَ لهم في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوا أَنَّا خلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُم لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١]. لأنه تعالى جَمَعَ الأيدي لما أضافها إلى ضميرِ الجمع، ليتناسب الجَمْعَانِ اللَّفْظِيَّانِ للدلالة على المُلك والعَظَمَةِ، ولم يقل: «أيدِيَّ» مضاف إلى ضميرِ المفرد، ولا «يدينا» بتثنية ١١١
اليد مضافة إلى ضميرِ الجمع، فلم يكن قوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ نظير قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[2]. وقال النبيُّ ﷺ عن ربِّه عزَّ وجلَّ: «حِجَابُهُ النُّورُ، لَو كَشفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ ما انْتَهَى إليه بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ»[3].

---

(١) قطعة من حديث أنس المطول في الشفاعة، وأخرجه بهذا اللفظ البخاري (٤٤٧٦) و(٧٥١٦). وأخرجه البخاري أيضاً (٦٥٦٥) ومسلم (١٩٣)، وابن ماجه (٤٣١٢) من حديثه بلفظ: «... خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك...».

(٢) انظر «مجموع الفتاوى» ٣/٤٥ ــ ٤٦، و٦/٣٦٣ ــ ٣٦٦، و«مختصر الصواعق المرسلة» ٢/١٥٣ ــ ١٧٤.

(٣) تقدم تخريجه ص ٢٢٤، وهو صحيح.

ولكن لا يُقَالُ لهٰذه الصفات: إنها أعضاء، أو جوارح، أو أدوات، أو أركان، لأن الرُّكْنَ جزءُ الماهية، واللَّهُ تعالى هو الأَحَدُ الصَّمَدُ، لا يَتَجَزَّأُ، سبحانه وتعالى، والأعضاءُ فيها معنى التفريق والتعضية(١)، تعالى اللّه عن ذٰلك، ومِنْ هٰذا المعنى قولُه تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]. والجَوَارِح فيها معنى الاكتساب والانتفاع، وكذٰلِكَ الأدواتُ هي الآلات التي ينتفعُ بها في جلب المنفعة، ودفع المضرَّةِ. وكلُّ هٰذه المعاني منتفية عن اللّه تعالى، ولهذا لم يَرِدْ ذِكْرُهَا في صفاتِ اللّهِ تعالى. فالألفاظُ الشرعية صحيحةُ المعاني، سَالِمَةٌ من الاحتمالات الفاسدة، فلذلك يَجِبُ أن لا يُعْدَلَ عن الألفاظِ الشرعية نفياً ولا إثباتاً، لئلا يُثبت معنى فاسد، أو يُنفى معنى صحيحٌ. وكُلُّ هٰذه الألفاظ المجملة عُرْضَةٌ للمُحِقِّ(٢) والمُبْطِلِ.

يراد بلفظ الجهة ما هو موجود، وما هو معدوم

وأما لفظُ الجهةِ، فقد يُرَادُ به ما هو موجودٌ، وقد يُرَادُ به ما هو معدوم، وَمِنَ المعلوم أنه لا مَوْجُودَ إلا الخالقُ والمخلوق، فإذا أُريد بالجهةِ أمرٌ موجودٌ غيرُ الله تعالى كان مخلوقاً، واللهُ تعالى لا يَحْصُرُهُ شيء، ولا يُحيطُ به شيء من المخلوقات، تعالى الله عن ذٰلك، وإن أريد بالجهة أمرٌ عدمي، وهو ما فوقَ العالم، فليس هناك إلا اللهُ وحده. فإذا قيل: إنه في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه: أنه فوق العالم، حيثُ انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع، عال عليه.

ونفاة لفظ «الجهة»، الذين يُريدُون بذلك نفيَ العلوِّ يذكرون من أدلتهم: أن الجهاتِ كُلَّها مخلوقة، وأنه كان قبل الجهات، وأنَّ من قال:

---

(١) التعضية: التقطيع، وجعل الشيء أعضاء.

(٢) في (ب): المحق.

إنه في جهة يلزمُه القولُ بقدم شيءٍ من العالم، أو أنه[1] كان مستغنياً عن الجهة، ثم صار فيها. وهذه الألفاظُ ونحوها إنما تدل على أنَّه ليس في شيء من المخلوقات، سواء سمي جهة أو لم يسم، وهذا حق. ولكن الجهة ليست أمراً وجوديًّا، بل أمرٌ اعتباريّ[2]، ولا شكَّ أن الجهات لا نهاية لها، وما لا يُوجد فيها لا نهاية له، فليس بموجود.

بيان المراد من قول الطحاوي: لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات

وقول الشيخ رحمه الله تعالى: «لا تحويه الجهاتُ السِّتُّ كسائر المبتدعات» هو حق، باعتبار أنه لا يُحيط به شيءٌ من مخلوقاته، بل هو محيط بكل شيء وفوقه. وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخُ رحمه الله، لِما يأتي في كلامه: «أنه تعالى محيطٌ بكل شيء وفوقه» فإذا جُمِعَ بين كلاميه، وهو قولُه: «لا تحويه الجهاتُ الست كسائر المبتدعات» وبين قوله: «محيط بكل شيء وفوقه» عُلِمَ أن مُرادَه أن الله تعالى لا يحويه شيءٌ، ولا يُحيط به شيء، كما يكونُ لغيره[3] من المخلوقات، وأنه ١١٢
تعالى هو المحيطُ بكُلِّ شيء، العالي على كُلِّ شيء.

لكن بَقِيَ في كلامه شيئان:

أحدُهما: أن إطلاقَ مثلِ هذا اللفظ ـ مع ما فيه من الإجمالِ والاحتمال ـ كان تركُه أولى، وإلا[4] تُسُلِّطَ عليه، وأُلزِمَ بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفيِ جهة العلو، وإن أُجيب عنه بما تقدَّم من أنه إنَّما نفى أن يحويَه شيءٌ مِن مخلوقاته، فالاعتصامُ بالألفاظ الشرعية أولى.

الثاني: أن قَوْلَه: «كسائرِ المبتـدعـات» يُفْهَمُ منه أنه ما مِن مبتدع إلا وهو محويٌّ، وفي هٰذا نظر، فإنَّه إن أراد أنه محويٌّ بأمر وجودي،

---

(١) في (ب) و (د): وأنه. (٢) في (د): بل أمراً اعتبارياً. (٣) في (ب): بغيره
(٤) في (أ) و (ب): ولا، والمثبت من (د) و(ج) ومطبوعة مكة.

فممنوع، فإن العالَم ليس في عالم آخر، وإلا لزم التسلسل، وإن أراد أمراً عدمياً، فليس كُلُّ مبتدع في العَدَمِ، بل منها ما هو داخلٌ في غيره، كالسماوات والأرضِ في الكُرسي، ونحو ذلك، ومنها ما هو منتهى المخلوقات، كالعَرْشِ، فَسَطْحُ العالم ليس في غيره مِن المخلوقات، قطعاً للتسلسل، كما تقدم.

ويُمْكِنُ أن يُجابَ عن هٰذا الإشكال، بأن: «سائر» بمعنى البقية، لا بمعنى الجميعِ، هٰذا أصلُ معناها، ومنه «السُّؤر»، وهو ما يُبْقِيهِ الشارِبُ في الإناء. فيكون مرادُه غالبَ المخلوقات، لا جميعَها، إذ «السائر» على الغالب أدلُّ منه على الجميع، فيكون المعنى: أن الله تعالى غَيْرُ مَحْوِيٍّ كما يكونُ أكثرُ المخلوقات محوياً، بل هو غيرُ محوي بشيء، تعالى الله عن ذلك. ولا يُظَنُّ بالشيخ رحمه الله تعالى أنه ممن يقول: إنَّ الله ليس دَاخِلَ العالمِ ولا خارِجَه بنفي النقيضين[1]، كما ظنَّه بعضُ الشارحين، بل مراده: أن الله تعالى منزَّه عن أن يُحيط به شيءٌ من مخلوقاته، أو أن يَكُونَ مفتقراً إلى شيءٍ منها، العرشِ أو غيره.

وفي ثبوتِ هٰذا الكلام عن الإمام أبي حنيفةَ رضي الله عنه نظر، فإن أضدادَهُ قد شَنَّعُوا عليه بأشياءَ أهونَ منه، فلو سَمِعُوا مِثْلَ هٰذا الكلام، لشاعَ عنهم تَشْنِيعُهُمْ عليه به، وقد نَقَلَ أبو مطيعٍ البَلْخِيُّ[2] عنه إثباتَ العُلُوِّ، كما سيأتي ذكرُه إن شاء الله تعالى. وظاهرُ هٰذا الكلام يقتضي نفيه، ولم يَرِدْ بمثله كِتَابٌ ولا سنة، فلذلك قُلْتُ: إنَّ في ثبوته

---

(١) في مطبوعة مكة: التعينين.

(٢) هو الحكم بن عبدالله، وهو يعد من كبار أصحاب أبي حنيفة وفقهائهم، قال الإمام الذهبي في «الميزان» ١/٥٧٤: كان بصيراً بالرأي، علّامة كبير الشأن، ولكنه واه في ضبط الأثر، وكان ابن المبارك يعظمه ويجلّه لدينه وعلمه، توفي سنة (١٩٩هـ).

عن الإمام نظراً، وإن الأولى التَّوَقُّفُ في إطلاقه، فإنَّ الكلامَ بمثله خَطَرٌ، بخلافِ الكلام بما ورد عن الشارِع ، كالاسْتِوَاءِ والنزول ونحو ذلك. ومن ظَنَّ مِن الجهال أنه إذا نَزَلَ إلى سَمَاءِ الدُّنيا كما أخبر الصادقُ ﷺ[1]، يكون العرشُ فوقَه، ويكون محصوراً بين طبقتين من العالم! فقولُـه مُخَالِفٌ لإجماعِ السلف، مُخَالِفٌ للكتاب والسنة.

وقـال شيخ الإسـلام أبـو عثمـان إسمـاعيـلُ بنُ عبدالـرحمن الصابونيُّ[2]: سمعتُ الأستاذ أبا منصور بن حمشاذ[3] ــ بعد روايتِهِ حَدِيثَ النزولِ ــ يقول: سُئِلَ أبو حنيفة، فقال: يَنزِلُ بلا كيف. انتهى. ١١٣

وإنما توقف مَنْ توقَّفَ في نفيِ ذلك، لِضعف علمـه بمعاني الكِتَابِ والسنة وأقوالِ السلف، ولذلك يُنْكِرُ بَعْضُهُمْ أن يكونَ فَوْقَ

---

(١) حديث النزول أخرجه البخاري (١١٤٥) و(٦٣٢١) و(٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، وأبو داود (٤٧٣٣) و(١٣١٥)، وابن ماجه (١٣٦٦)، والترمذي (٣٤٩٣)، ومالك ١/٣٠، والدارمي ١/٣٤٦، ٣٤٧، وأحمد ٢/٢٦٤ و٢٦٥ و٢٦٧ و٢٨٢ و٤١٩ و٤٨٧ و٥٠٤، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ١٠/٩٩، وأبـو نعيم في «أخبار أصبهـان» ٢/٢٥٤، والدارقطني في «كتاب النزول» ص ١٠٢ و١٠٣ و١٠٧، وابن أبـي عاصم في «السنة» (٤٩٢) و(٤٩٣) و(٤٩٤) و(٤٩٥) و(٤٩٧) و(٤٩٨)، والآجري في «الشريعة» ص ٣٠٨ ــ ٣٠٩، وابن خزيمة في «التوحيد» ص ١٢٦ و١٢٧ و١٢٩، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٤٤٩ والـلالكائي في «السـنـة» (٧٤٥) كلهم من حديث أبـي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» وهو في «مسند الطيالسي» (٢٣٨٥) بلفظ: «يهبط». وقد رواه عدة من الصحابة، انظر «الأزهار المتناثرة» ص ١٢٤.

(٢) المتوفى سنة ٤٤٩هـ، ترجمه الذهبـي في «السير» ١٨/ رقم الترجمة (١٧)، وأثنى على كتابه «عقيدة السلف وأصحاب الحديث» فقال: ما رآه منصف إلا واعترف له.

(٣) هو العلامة الزاهد صاحب التصانيف محمد بن عبدالله بن محمد بن حمشاذ النيسابوري الشافعي المتوفى سنة ٣٨٨. مترجم في «السير» ١٦/٤٩٨.

العرشِ، بل يقولُ: لا مُبَايِن ولا مُحايث(١)، لا داخِلَ العالم ولا خارجَه، فيصفونه بصفةِ العدم والممتنع، ولا(٢) يصفونه(٣) بما وَصَفَ به نَفْسَه من العُلوِّ والاستواء على العرش، ويَقُولُ بعضُهم بحلُوله في كل موجود، أو يقول: هو وجودُ كُلِّ موجودٍ ونحو ذلك، تعالى الله عما يقولُ الظالمون والجاحدون عُلُوّاً كبيراً. وسيأتي لإثباتِ صفة العلو لله تعالى زيادةُ بيان، عند الكلام على قول الشيخِ رحمه الله: «محيط بكل شيء وفوقَه»، إن شاء(٤) الله تعالى.

قوله: «والمعراجُ حقٌّ وقد أُسْرِيَ بالنَّبيِّ ﷺ وعُرِجَ بِشَخْصِهِ في اليَقَظَةِ، إلى السَّمَاءِ، ثُمَّ إلَى حَيْثُ شَاءَ اللهُ مِن العُلا، وأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وأَوْحَى إليه ما أوحى، ما كذب الفؤاد ما رأى. فصلَّى الله عليه(٥) في الآخرة والأولى».

ش: «المعراج»: مفعال، من العُرُوج، أي: الآلة التي يُعْرَجُ فيها، أي يُصْعَدُ، وهو بمنزلة السُّلَّم، لكن لا نَعْلَمُ كيف هوَ، وحُكْمُه كحكمِ غيرِه من المغيَّبات، نُـؤْمِنُ به ولا نَشْتَغِلُ بكيفيته.

ثبوت الإسراء والمعراج له ﷺ باليقظة

وقوله: «وقد أُسري بالنبـيِّ ﷺ بشخصه في اليقظة».

ـــ اختلف الناسُ في الإسراء.

فقيل: كان الإسراءُ بروحه، ولم يُفْقَدْ جَسَدُه، نقله ابنُ إسحاق(٦)

---

(١) في مطبوعة مكة: مجانب.

(٢) في (ب): لا.

(٣) تصحفت في (أ) و (ب) و (ج) إلى: «يصفو به». والمثبت من (د).

(٤) «شاء» سقطت من الأصول.

(٥) في (ب): فصلى الله وسلم عليه.

(٦) هو محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار. العلاّمة الحافظ الأخباري أبو بكر، وقيل: أبو عبدالله القُرشي المطلبـي، صاحب السيرة النبوية، وكان جدّه يسار من سبـي عين التمر في أيام أبـي بكر الصديق، رأى أنس بن مالك وسعيد بن المسيب، وهو أول من =

عن عائشة ومعاوية[1] رضي الله عنهما، ونقل عن الحسن البصري نحوَه.

لكن ينبغي أن يُعْرَفَ الفَرْقُ بين أن يُقَالَ: كان الإسراءُ مناماً، وبين أن يُقَالَ: كان بروحه دُونَ جسده، وبينهما فَرْقٌ عظيم. فعائشةُ ومعاوية رضي الله عنهما لم يقولا: كان مناماً، وإنما قالا: أُسْرِيَ بروحه ولم يُفْقَدْ جَسَدُه، وفرقٌ ما[2] بَيْن الأمرين، إذ ما يراه النَّائِمُ قد يكون أمثالاً مضروبة للمعلوم في الصورة المحسوسة، فيرى كأنَّه قد عُرِجَ به إلى السماء، وذُهِبَ به إلى مكة، وروحه لم تَصْعَدْ ولم تَذْهَبْ، وإنما مَلَكُ الرؤيا ضَرَبَ له المِثَالَ، فما أرادا[3] أن الإسراءَ كان مناماً، وإنما أرادا[3] أن الرُّوحَ ذاتَها أُسْرِيَ بها، ففارقتِ الجَسَدَ، ثم عادت إليه، ويجعلان هٰذا من خصائِصه، فإن غيرَه لا تَنَالُ ذَاتُ روحه الصُّعُودَ الكامِلَ إلى السماء إلا[4] بَعْدَ الموتِ[5].

وقيل: كان الإسراءُ مرتين: مرةً يقظة، ومرةً مناماً، وأصحابُ هٰذا القول كأنَّهم أرادُوا الجَمْعَ بينَ حديثِ شريكٍ وقوله: «ثم استيقظتُ»[6]، وبين سائرِ الروايات.

= دوَّن العلم بالمدينة، توفي سنة (١٥٢هـ) أو قريباً منها. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ٧/ رقم الترجمة (١٥).

(١) «ومعاوية» سقطت من (أ) و (ج) و (د).

(٢) «ما» لم ترد في (ب)، وكذلك في «زاد المعاد» ٣/٤٠، والشارح ينقل عنه.

(٣) في الأصول: «أراد» في الموضعين، وهو خطأ.

(٤) تحرفت في الأصول إلى: «لا».

(٥) انظر «زاد المعاد» ٣/٤٠.

(٦) هو مما تفرد به شريك، ومما انتقد عليه في روايته لحديث الإسراء، ويراجع «فتح =

وكذلك منهم مَنْ قَالَ: بل كان مرتين: مرةً قَبْلَ الوحي ومرة بعده. ومنهم مَنْ قال: بَلْ ثَلاثَ مرات: مَرَّةً قبل الوحي، ومرتين بَعْدَهُ. وكلما اشتبه عليهم لَفْظٌ زادوا مرةً للتوفيق!! وهذا يَفْعَلُهُ ضعفاءُ أَهْلِ الحديثِ وإلا فالذي عليه أئمةُ النقلِ: أن الإسراءَ كان مرةً واحدة بمكة، بعد البِعثة، قَبْلَ الهِجرة بسنة، وقيل: بسنةٍ وشهرين، ذكره ابنُ عبدالبر(١).

١١٤ قال الشيخُ شمسُ الدين ابنُ القَيِّمِ(٢): يا عجباً لهـؤلاء الذين زَعَمُوا أنه كان مِراراً! وكيف ساغَ لهم أن يَظُنُّوا أنه في كل مرة تُفْرَضُ عليهم الصَّلَواتُ خمسين، ثم يتردَّدُ بين ربه وبين موسى حتى تصيرَ

= الباري» ١٣/٤٠٤ و ٤٠٥.

(١) هو الإمام العلاّمة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النَّمَري الأندلسي القرطبي المالكي صاحب كتاب «التمهيد». قال الذهبي في «السير» ١٨/١٥٧: كان إماماً، ديناً، ثقة، متقناً، علامة، متبحراً، صاحب سنة واتباع، وكان أولاً أثرياً، ظاهرياً فيما قيل، ثم تحول مالكياً مع ميل بين إلى فقه الشافعي في مسائل، ولا ينكر له ذلك، فإنه ممن بلغ رتبة الأئمة المجتهدين، ومن نظر في مصنفاته بان له منزلته من سعة العلم، وقوة الفهم، وسيلان الذهن، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا أخطأ إمام في اجتهاده، لا ينبغي لنا أن ننسى محاسنه، ونغطي معارفه، بل نستغفر له، ونعتذر عنه.

(٢) هو الإمام، المحقق، الحافظ، الأصولي، الفقيه النحوي، صاحب الذِّهن الوقَّاد، والقسم السيَّال، والتآليف الكثيرة الماتعة، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي، لازم شيخ الإسلام ابن تيمية ملازمة تامة ما يقرب من ١٦ سنة، فنهل من فيض علمه الواسع، وغلب عليه حبُّه، حتى كان يأخذ بأكثر اجتهاداته، وينتصر لها، وهو الذي هذَّب كتبه، ونشر علمه، وكان رحمه الله كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد، لا يحسد ولا يحقد، توفي سنة (٧٥١هـ). انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» لابن حجر ٤/٤٠٠ ـ ٤٠٣.

خمساً، فيقول: «أَمْضَيْتُ فريضتي، وخَفَّفْتُ عن عِبادِي»، ثم يُعِيدُها في المرة الثانية إلى خمسينَ، ثم يَحُطُّهَا إلى خمس؟!.

وقد غلَّطَ الحُفَّاظُ شريكاً في ألفاظٍ من حديثِ الإسراء، ومسلم أورد المسنَد منه، ثم قال: «فقدَّم وأخَّر وزاد ونَقَصَ». ولم يَسْرُدِ الحديث، فأجاد رحمه الله. انتهى كلامُ الشيخ شمسُ الدين رحمه الله[1].

نص حديث الإسراء والمعراج

وكان مِن حديث الإِسراء: أنه ﷺ أُسرِيَ بجسده في اليَقْظَةِ، على الصحيح، مِن المسجد الحرام إلى المسجِدِ الأقصى، راكباً على البُراق، صُحْبَةَ جبريل عليه السلامُ، فنزل هناك، وصلَّى بالأنبياء إماماً، ورَبَطَ البُرَاقَ بحلقة باب المسجد. وقد قِيل: إنه نزل ببيت لحمٍ وصلَّى فيه، ولا يَصِح عنه ذلك ألبتة.

ثم عُرِجَ به مِنْ بيت المقدس تلك الليلة إلى السماء الدنيا، فاستفتح له جبريل، ففُتِحَ لَهُ، فرأى هناك[2] آدم أبا البشر، فسلَّم عَلَيْهِ، فرحَّبَ به[3] وردَّ عليه السَّلامَ، وأقرَّ بِنبوَّته، ثم عُرِجَ به إلى السَّماءِ الثانيةِ، فاستفتح له، فرأى فيها يحيى بنَ زكريا، وعيسى ابنَ مَرْيَمَ، فلقيهما[4]، فَسَلَّم عليهما، فردَّا عَلَيْه السَّلاَمَ، ورحَّبَا به، وأقرَّا بنُبُوَّته، ثم عُرِجَ به إلى السماءِ الثَّالِثة، فرأى فيها يُوسُفَ، فسلَّم عليه فردَّ عليه

---

(١) «زاد المعاد» ٣/٤٢ طبع مؤسسة الرسالة.

(٢) في «زاد المعاد»: هنالك، والشارح رحمه الله لم يسق الحديث عن البخاري ومسلم مباشرة، وإنما نقله عن الشيخ ابن القيم من «زاد المعاد».

(٣) في «زاد المعاد»: فرد عليه السلام ورحب به.

(٤) سقطت من (ب).

السَّلَامَ[1] ورَحَّبَ به، وأقرَّ بنُبُوَّتِهِ، ثم عُرِجَ به إلى السَّماءِ الرابعةِ، فرأى فيها إِدْرِيسَ، فَسَلَّم عليه، ورحَّبَ به، وأقرَّ بنبوته، ثم عُرِجَ به إلى السَّماءِ الخامِسَةِ، فرأى فيها هَارونَ بنَ عِمْرَانَ، فسلَّمَ عليه، ورحَّب به، وأقرَّ بنبوتِهِ، ثم عُرِجَ به إلى السَّماءِ السادسة، فَلَقِيَ فيها موسى فسلَّمَ عليه، وَرَحَّبَ به وأَقرَّ بنُبوَّتِهِ، فلما جاوزه، بَكَى موسى، فَقِيلَ له: ما يُبْكِيكَ؟ قـال: أَبْكِي، لأنَّ غُلاماً بُعِثَ بَعْدِي يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أكثرُ مما يدخُلُها مِنْ أُمَّتِي، ثم عُرِجَ به إلى السماءِ السابِعَةِ، فَلَقِيَ فيها إبراهيمَ، فسلَّم عليه، ورحَّبَ به، وأقرَّ بنبوته، ثم رُفِـعَ إلى سِدْرَةِ المنتهى، ثم رُفِعَ له البَيْتُ المَعْمُورُ، ثم عُرِجَ به إلى الجبَّارِ، جَلَّ جلالُه وتقدَّسَتْ أسماؤه، فَدَنَا منه حتَّى كانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أو أدنى[2]، فأوحى إلى عبدِه ما أوحى، وفرض عليه خمسينَ صلاةً، فرجع حتى مَرَّ على موسى، فقال: بِمَ أُمِرْتَ؟ قال: بخمسين صلاةً، فقال: إن[3] أُمَّتَكَ لا تُطِيقُ ذلك، ارْجِعْ إلى رَبِّكَ، فاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لأُمتك، فالتَفَتَ إلى جبريلَ كأنه

---

(١) «فرد عليه السلام» لم ترد في الأصول، لكن ذكرت في هامش (ب) و (خ) وهي موجودة في «زاد المعاد».

(٢) هذه الجملة من الزيادات المخرجة في «صحيح البخاري» (٧٥١٧) من طريق شريك ابن عبدالله بن أبي نمر، وهي مما انفرد بها شريك، ويراجع في هذا: «فتح الباري» ١٣/٤٨٤ و ٤٨٥.

(٣) سقطت من (ب).

يَسْتَشِيرُه في ذلك، فأشار أن: نعم، إنْ شئتَ، فعلا به جبريلُ حتَّى أَتَى به الجَبَّارَ تبارك وتعالى وهو في مكانه ـ هذا لفظُ البخاري في «صحيحه» وفي بعضِ الطرق ـ فَوَضَعَ عنه عشراً، ثم نزل حَتَّى مرَّ بموسى[1]، فأخبره، فقال: ارْجِعْ إلى رَبِّكَ، فاسأله التخفيفَ، فلم يَزَلْ يَتَرَدَّدُ بينَ موسى وبينَ الله تبارك وتعالى، حتى جعلها خمساً، فأمره موسى بالرجوع ١١٥
وسؤالِ التخفيف، فقال: قد اسْتَحْيَيْتُ من ربي ولكن أرضى وأسلم فلما نفذ[2] نادى منادٍ: قد أَمضيتُ فريضتي وخففت عَنْ عِبَادِي»[3].

وقد تقدَّم ذِكْرُ اختلافِ الصحابة في رؤيته ﷺ ربَّه عَزَّ وجَلَّ بعينِ رأسه، وأن الصحيح أنه رآه[4] بقلبه، ولم يره بعينِ رأسه، وقوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم: ١٣]، صَحَّ عن النبي ﷺ أن هذا المرئيَّ جبريل، رآه مرتين

---

(١) في هامش الأصول الثلاثة، حاشية مطولة ذكر فيها الحكمة من رؤية النبي ﷺ في معراجه بعض الأنبياء دون غيرهم، وهي منقولة عن «الروض الأنف» للسهيلي، فانظرها فيه ٢/ ١٥٧.

(٢) في «زاد المعاد»: بَعُدَ، ولفظ البخاري (٣٨٨٧): فلما جاوزت.

(٣) حديث الإسراء من رواية أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة، أخرجه البخاري (٣٢٠٧) و(٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤)، والنسائي ١/ ٢١٧، وأحمد ٤/ ٢٠٨ و٢١٠، والطبراني في «الكبير» ١٩/ ٥٩٩، وابن حبان في «صحيحه» (٤٨)، واللفظ الذي أورده المصنف منقول عن «زاد المعاد» لابن القيم، وهو قد رواه بالمعنى ولم يسق لفظ البخاري.

(٤) في (ب): رأى.

على صُورته التي خُلِقَ عليها[1].

بيان المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿ثم دنا فتدلى﴾

وأما قولُه تعالى في سُورَةِ النَّجْمِ: ﴿ثُمَّ دَنَـا فَتَدَلَّى﴾، فهو غَيْرُ الدُّنُوِّ والتَّدَلّي المَذْكُورَيْنِ في قِصة الإسراء، فإنَّ الذي في سُورةِ النجم هُوَ دنوُّ جبريلَ وتدلِّيه، كما قالت عائشة وابنُ مسعود رضي الله عنهما، فإنَّه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى * ذُو مِرَّةٍ فاسْتَوَى * وهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ٥ ـ ٨]. فالضمائرُ كلُّها رَاجِعَةٌ إلى هٰذا المعلِّمِ الشديدِ القوى، وأما الدنوُّ والتدلي الذي في حديث الإسراء، فذٰلك صَريحٌ في أنه دُنُوُّ الرَّبِّ تعالى وتدليه[2]. وأمَّا الذي في سورة النجم: أنه رآه نزلةً أُخرى عند سِدْرَةِ المنتهى، فهذا هو جبريل، رآهُ مرتين، مرةً في الأرض، ومرَّة عند سدرة المنتهى.

ومما يدُل على أن[3] الإسراءَ بجسده في اليقظة، قَوْلُه تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَـا﴾ [الإسراء: ١]. والعبدُ عبارة عن مجموع الجسدِ والروحِ، كما أن الإنسانَ اسمٌ لمجموع الجسـد والروح، هـذا هو المَعْـرُوفُ عند الإطلاقِ، وهو الصحيحُ، فيكون الإسراءُ بهٰذا المجموعِ، ولا يَمْتَنِعُ ذلك عقلاً، ولو جاز اسْتِبْعَادُ صعودِ البشر، لجاز اسْتِبْعَادُ نزولِ الملائكة،

(١) متفق عليه، وقد تقدم، انظر ص ٢٢٢.

(٢) تقدم أن هذا مما انفرد به شريك، وأنه معدود في أوهامه. وانظر «زاد المعاد» ٣٨/٣.

(٣) سقطت من (ب).

وذلك يُـؤدي إلى إنكار النبوة وهو كُفر.

فإن قيل: فمـا الحِكْمَةُ في الإسـراءِ إلى بيتِ المقدس أولاً؟ ١١٦

فـالجوابُ ـ والله أعلم ـ: أنه كان ذلـك(١) إظهـاراً لِصِدْقِ دعـوى الرسولِ ﷺ المعراج حين سَألته قُرَيْشٌ عن نَعْتِ بيت المقدس، فنعته لهم(٢) وأخبرهم عن عِيرِهِم التي مرَّ عليها في طريقه(٣)، ولو كان عُرُوجُه إلى السماء مِن مَكَّةَ لما حَصَلَ ذلك، إذ لا يُمْكِنُ اطِّلاعُهم على ما في السماءلو أخبرهم عنه، وقد اطَّلعوا على بيتِ المقدس، فأخبرهم بنعته.

وفي حديثِ المعراج دليل على ثبوتِ صِفَةِ العُلُوِّ لله تعالى مِن وجوهٍ، لمن تدبَّرَهُ، وبالله التوفيق.

قوله: «والحَوْضُ ـ الذي أكرمه اللهُ تعالى به غِيَاثاً لأُمَّته ـ حَقٌّ».

ش: الأَحَادِيثُ الوارِدَةُ في ذِكْرِ الحَوْضِ تَبْلُغُ حَدَّ التواتُرِ، رواها من الصحابة بِضْعٌ وثلاثونَ صحابيّاً رضي الله عنهم، ولقد استقصى طُرُقَهَا شيخُنَا الشَّيْخُ عِمَادُالدِّينِ ابن كثير(٤)، تغمَّدَه اللهُ برحمته، في آخرِ تاريخه ذكر الحوض وصفته

---

(١) في (ب): أنه ذلك كان إظهاراً، وفي مطبوعة مكة: أن ذلك كان إظهاراً.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٦) و (٤٧١٠)، ومسلم (١٧٠) من حديث جابر بن عبدالله: أن رسول الله ﷺ قال: «لما كذبتني قريش، قمت في الحجر، فجلا الله لي بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته وأنا أنظر إليه» وله شاهد مفصل بسند صحيح من حديث ابن عباس عند أحمد ١/٣٠٩.

(٣) انظر مسند أحمد ١/٣٧٤، وتفسير ابن كثير ٣/١٥.

(٤) هو الإمام العلامة الحافظ، ذو الفضائل إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، عمادالدين أبو الفداء، صاحب كتاب «تفسير القرآن العظيم»، توفي سنة (٧٧٤هـ). انظر ترجمته في «الدرر الكامنة» ١/٣٧٣ لابن حجر.

الكبير، المسمى بـ «البداية والنهاية»[١].

فمنها: ما رواه البخاريُّ رحمه الله تعالى، عن أَنَسِ بنِ مالكٍ رَضِيَ الله عنه، أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «إنَّ قَدْرَ حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ إلَى صَنْعَاءَ مِنَ اليَمَنِ، وَإنَّ فِيه مِنَ الأَبارِيقِ كَعَدَدِ نُجُومِ السَّماءِ»[٢]. ١١٧

وَعنه أيضاً عَنِ النبيِّ ﷺ قال: «لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ نَاسٌ مِنْ أصحابي الحوْضَ، حَتَّى إذَا عَرَفْتُهُمْ اخْتُلِجُوا دُونِي، فَأَقُولُ: أُصيحابي[٣]، فَيَقُولُ: لا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ»[٤]. ورواه مسلم.

---

(١) انظر الجزء الأول من «النهاية» ١/٣٣٧ ــ ٣٧٣، وقال في مفتتحها: ذكر ما ورد في الحوض المحمدي سقانا الله منه يوم القيامة من الأحاديث المشهورة المتعددة من الطرق المأثورة الكثيرة المتضافرة، وإن رغمت أنوف كثير من المبتدعة المكابرة القائلين بجحوده، المنكرين لوجوده، وأَخْلِقْ بهم أن يحال بينهم وبين وروده كما قال بعض السلف: من كذب بكرامة لم ينلها، ولو اطلع المنكر للحوض على ما سنورده من الأحاديث قبل مقالته لم يقلها. وانظر أيضاً «فتح الباري» ١١/٤٦٨ ــ ٤٦٩، فقد استوفى تخريجها، رحمه الله.

(٢) البخاري (٦٥٨٠)، وأخرجه مسلم (٢٣٠٣)، وأخرجه أحمد ٣/٢٣٠، والترمذي (٢٤٤٤) بلفظ: «إن في الحوض مِن الأباريق بعددِ نجومِ السماء»، وأخرجه أحمد ٣/٢٣٠ من حديث أنس أيضاً بلفظ: «إنَّ ما بين طرفيه كما بين أَيْلَةَ إلى مكة، أو بين صنعاء ومكة، وإنَّ آنيتَه أكثرُ من نجوم السماء».

(٣) في (ج): أصحابي، وهي كذلك في البخاري.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٨٢) من حديث أنس بن مالك، وفيه: من أصيحابي.. فأقول: أصحابي. وأخرجه مسلم (٢٣٠٤) في الفضائل: باب إثبات حوض نبيِّنا ﷺ بلفظ: «ليردن على الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم ورفعوا إلي اختلجوا دوني، فلأقولن: أي ربِّ أصيحابي أصيحابي، فليقالن لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»، وفي الباب عن ابن مسعود عند البخاري (٦٥٧٦)، ومسلم (٢٢٩٧)، وعن سهل بن سعد عند البخاري (٦٥٨٣) و(٧٠٥٠)، ومسلم (٢٢٩٠)، وأحمد ٥/٣٣٣ و٣٣٩، والطبراني (٥٧٨٣) و(٥٨٣٤) و(٥٨٩٤) و(٥٩٩٦)، وعن حذيفة عند أحمد ٥/٣٨٨، ومسلم (٢٢٩٧)، وابن أبي شيبة ١١/٤٤١، وعلقه البخاري بعد الحديث =

وروى الإمامُ أحمد عن أنسٍ بنِ مالك رضي الله عنه، قال: أَغْفَى رَسُولُ اللهِ ﷺ إغفاءَةً، فرفع رأسه متبسِّماً، إما قال لهم، وإما قالُوا له: لِمَ ضَحِكْتَ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «إنه نَزَلَتْ عَلَيَّ آنِفاً سُورَةٌ، فَقَرَأَ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * إنا أعطيناك الكوثر﴾ حتى ختمها، ثم قال[1]: «هَلْ تَدْرُونَ ما الكَوْثَرُ؟» قالوا: الله ورسولُه أعلم، قال: «هُوَ نَهْرٌ أَعْطَانِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ في الجَنَّةِ، عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتي يَوْمَ القِيَامَةِ، آنيتُه عَدَدُ الكَوَاكِبِ، يُخْتَلجُ العَبْدُ مِنْهُم، فأَقُولُ: يَا رَبِّ، إِنَّه مِنْ أُمَّتي، فَيُقَالُ: إِنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ»[2].

ورواه مسلم، ولفظُه: «هو[3] نَهْرٌ وَعَدَنِيْهِ رَبِّي، عَلَيْهِ خَيرٌ كَثِيْرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيهِ أُمَّتِي يَوْمَ القِيَامَةِ»، والباقي مثلُه.

ومعنى ذلك: أنه يَشْخُبُ[4] فيه مِيزَابَانِ مِن ذلك الكوثرِ إلى الحوضِ، والحوضُ في العَرَصَات قَبْلَ الصراط، لأنه يُخْتَلَجُ عنه، ويُمْنَعُ منه أَقْوَامٌ قد ارتدُّوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يُجاوِزُون الصراط.

وروى البخاريُّ ومسلمٌ عن جُنْدب بنِ عبدالله البَجَلي رضي الله

= رقم (٦٥٧٦)، وعن أبي بكرة عند أحمد ٥/٤٨ و ٥٠، وابن أبي شيبة ١١/٤٤٣ — ٤٤٤، وقوله: اختلجوا دوني، أي: اجتذبوا واقتطعوا، يقال: اختلجه منه: إذا نزعه منه، أو جذبه بغير إرادته.

(١) في (ب) زيادة: «لهم» ولم ترد لا في «المسند» ولا في مسلم.

(٢) أخرجه أحمد ٣/١٠٢، ومسلم (٤٠٠)، وأبو داود (٤٧٤٧)، والنسائي ٢/١٣٣، ١٤٤.

(٣) لفظ مسلم: «فإنه».

(٤) أي: يسيل، من الشخب وهو السيلان، وأصله ما خرج من تحت يد الحالب عند كل غمزة وعصرة لضرع الشاة.

عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «أَنا فَرَطُكُم عَلَى الحَوْضِ»[1].

والفَرَط: الذي يسبق إلى الماء.

وروى البخاريُّ عن سهلِ بْنِ سعدٍ الأنصاريِّ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إني فَرَطُكُم عَلَى الحَوْضِ، مَنْ مرَّ علي، شَرِبَ، ومن شَرِبَ، لم يَظْمَأ أَبَداً، لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أعرِفُهُم وَيعْرِفُونِي، ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُم». قال أبو حازم: فَسَمِعَنِي النُّعمَانُ بنُ أبي عيَّاشٍ [وأنا أحدثهم هذا] فقالَ: هكذا سمعتَ من سهلٍ؟ فقلت: نعم، فقال: أشهد على أبي سعيد الخُدري، لسمعته وهو يزيد فيها، فأقول: «إنَّهم مِنْ أمتي فَيُقالُ إنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا أحدثوا بَعْدَكَ. فأقول: سُحْقاً سُحْقاً لِمَنْ غيَّر بَعْدِي»[2]. سحقاً: أي بُعداً.

صفة الحوض من الأحاديث الواردة فيه

والذي يتلخَّصُ مِن الأحاديثِ الواردة في صِفَةِ الحوض: أنه حَوْضٌ عظيم، ومَوْرِدٌ كريم، يُمَدُّ مِن شراب الجنة، مِنْ نَهْرِ الكوثرِ الذي[3] هو أَشَدُّ بياضاً مِن اللبن، وأَبْرَدُ مِن الثلج، وأحلى مِنَ العسل، وأَطْيَبُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٨٩)، ومسلم (٢٢٨٩)، وأحمد ٣١٣/٤، والحميدي (٧٧٩)، والطبراني في «الكبير» (١٦٨٨) و(١٦٨٩) و(١٦٩٠) و(١٦٩١) و(١٦٩٢) و(١٦٩٣) و(١٦٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٠) ورواية الشارح بالمعنى، ولفظ البخاري: «أنا فرطكم على الحوض من ورده، شرب منه، ومن شرب منه، لم يظمأ بعده أبداً، ليردن علي أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يُحال بيني وبينهم». قال أبو حازم: فسمعني النعمان بن أبي عياش وأنا أحدثهم هذا، فقال: هكذا سمعتَ سهلاً؟ فقلت: نعم، قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيه: قال: «إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما بدلوا بعدك، فأقول: سحقاً لمن بدل بعدي». وأخرجه مسلم (٢٢٩٠) و(٢٢٩١)، وأحمد ٣٣٣/٥، وانظر «التذكرة» ٣٠٦/١ للقرطبي باب: ذكر من يطرد عن الحوض، وشرح مسلم ١٣٦/٣ ـ ١٣٧ للنووي، و«عمدة القاري» ٢٤٣/١٥ للعيني.

(٣) سقطت من (ب).

ريحاً من المِسْكِ، وهو في غاية الاتِّسَاعِ، عَرْضُهُ وطُولُه سواء، كُلُّ زاويةٍ من زواياه مسيرة شهر. وفي بعضِ الأحاديثِ: «أنه كلما شُرِبَ منه وهو في زيادةٍ واتِّسَاعٍ[1]، وأنه ينبت في حَـالِ[2] مِن المسك والرَّضْرَاضِ من اللـؤلـؤ قُضْبَـان الذهب، ويُثْمِرُ ألوانَ الجواهر» فسبحان الخالِق الذي لا يُعْجِزُه شيء.

وقد ورد في أحاديث: «إن لكل نبـيٍّ حوضاً، وإنَّ حَوْضَ نبينا ﷺ أَعْظَمُها وأجلُّها[3] وأَكْثَرُهَا وَارِداً»[4]. جعلنا الله منهم بفضله وكرمه.

قـال العلامـة أبـو عبـدالله القُـرطبـي[5] رحمـه الله تعـالى في

---

(١) من قوله: وفي بعض الأحاديث إلى هنا، لم يرد في «النهاية» لابن كثير ١/٣٦٩ مع أن النص منقول عنه.

(٢) تحرف في الأصول إلى «خلاله». والحال: التراب اللين، والرضراض: ما دق من الحصى. وهذا الوصف جاء في خبر مطول من حديث عبدالله بن مسعود عند أحمد ١/٣٩٨ ـ ٣٩٩ وفي سنده عثمان بن عمير البجلي وهو ضعيف، ولفظه فيه: . . . «حاله المسك ورضراضه التوم» . . . «قضبان الذهب وثمره ألوان الجوهر».

(٣) في (أ) و(ج) و(د): وإجلالها، وفي مطبوعة مكة و«أحلاها».

(٤) من قوله: «وقد ورد. .» إلى هنا ذكره ابن كثير في «النهاية» ١/٣٦٩ عنواناً أورد تحته حديث أبي سعيد الخدري المخرج في كتاب «الأهوال» لابن أبي الدنيا، و«سنن ابن ماجه» (٤٣٠١)، وفي سنده عطية العوفي وهو ضعيف. وأخرج الترمذي (٢٤٤٥) من حديث سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل نبيٍّ حوضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة» وفي سنده سعيد بن بشير وهو ضعيف، وعنعنه الحسن، وذكر الترمذي أنه ورد مرسلاً وقال: هو أصح، وذكره الهيثمي في «المجمع» ١٠/٣٦٣ وقال: رواه الطبراني (٧٠٥٣) وفيه مروان بن جعفر السمري وثقه ابن أبي حاتم، وقال الأزدي: يتكلمون فيه، وبقية رجاله ثقات، وانظر «فتح الباري» ١١/٤٦٧.

(٥) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي المالكي، صاحب التفسير المشهور الذي يدل على إمامته وكثرة اطلاعه ووفور فضله وتبحره في مختلف الفنون، المتوفى سنة ٦٧١هـ. وهو غير القرطبي المحدث أبي العباس أحمد بن =

١١٨ «التذكرة»[1]: واختُلِفَ في الميزان والحوض: أيُّهما يَكُونُ قَبْلَ الآخر؟ فقيل: الميزانُ قبل، وقيل: الحَوْضُ. قال أبـو الحسن القابِسي[2]: والصحيحُ أن الحَوْض قَبْلُ، قال القرطبـي: والمعنى يقتضيه، فإنَّ الناسَ يَخْرُجُونَ عِطاشاً مِن قبورهم، كما تقدم، فَيُقَدَّمُ قبلَ الميزانِ والصراط. قال أبو حامد الغزالي رحمه الله، في كتاب «كشف عِلْمِ الآخِرَةِ»: حكى بَعْضُ السلف من أهل التصنيف، أن الحوض يُورَدُ بعد الصـراط، وهو غلط مِن قائله. قال القُرْطُبـيُّ: هو كما قال، ثم قال القرطبـي: ولا يَخْطُرْ ببالك أنه في هٰذه الأرض، بل في الأرض المبدَّلَة، أرض بيضاء كالفضة، لم يُسْفَكْ فيها دمٌ، ولم يُظْلَمْ على ظهرها أحَدٌ قطُّ، تظهر لنزولِ الجبار جَلَّ جلالُه لِفصل القضاء. انتهى.

فقاتل اللهُ المنكرين لوجودِ الحوض، وأخلِقْ بهم أن يُحَالَ بينَهم وبينَ وروده يَوْمَ العطشِ الأكبر.

قوله: «والشَّفاعةُ التي ادَّخرها لهم حقٌّ، كما رُوي في الأخبار».

الشفاعة حق وبيان أنواعها

ش: الشفاعة أنواع[3]: منها ما هو مُتَّفَقٌ عليه بَيْنَ الأُمة، ومنها ما خالف فيه المعتزلةُ ونحوهم مِن أهلِ البدع:

= عمر صاحب «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، فهذا شيخ المفسر، وقد سمع عليه بعض شرحه هذا. انظر «طبقات المفسرين» للداوودي ٢/٦٩، و«حسن المحاضرة» ١/٤٥٧.

(١) ١/٣٠٢ و ٣٠٤، وانظر «فتح الباري» ١١/٤٦٦.

(٢) هو الإمام الحافظ الفقيه عالم المغرب، أبو الحسن علي بن خلف القروي القابسي المالكي، كان مصنفاً، يقظاً، ديِّناً، تقياً، وكان رحمه الله ضريراً، توفي سنة (٤٠٣هـ). مترجم في «السير» ١٧/ رقم الترجمة (٩٩).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» ٣/١٤٧ ــ ١٤٨ و«فتح الباري» ١١/٤٢٩ ــ ٤٣٠.

النوعُ الأَوَّلُ: الشفاعةُ الأُولى، وهي العُظْمَى، الخَاصَّةُ بنبينا ﷺ من بين سائر إخوانه مِن الأنبياء والمرسلين، صلواتُ الله عليهم أجمعين.

في «الصحيحين» وغيرهما عن جماعة من الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين أحاديثُ الشفاعة.

منها: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «أُتِيَ رَسُولُ الله ﷺ بلَحْمٍ، فَدُفِعَ إليه مِنْهَا الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَس مِنْهَا نَهْسَةً، ثُمَّ قَالَ: أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَهَلْ تَدْرونَ مِمَّ ذاكَ؟ يَجْمَعُ اللَّـهُ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ في صَعِيدٍ [وَاحِدٍ يَسْمَعُهُم الدَّاعي وينفذُهُم البَصَرُ، وتدنُو الشمْسُ، فيبْلُغُ النَّاسُ مِنَ الغَمِّ والكرْب مَا لا يُطِيقون وَلاَ يَحْتَمِلُونَ] فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْض: أَلاَ تَرَوْنَ مَا أَنْتُم فِيْهِ؟ أَلاَ تَرَوْن مَا قَدْ بَلَغَكُم؟ ألا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُم إلى رَبِّكُم؟ فَيَقولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ: أَبُوكُم آدَمُ، فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يا آدَمُ، أَنْتَ أَبو البَشر، خَلَقَكَ اللَّـهُ بِيَدِهِ، وَنَفخَ فِيْكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ المَلائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، فَاشْفَع لَنَا إلى رَبِّك، أَلاَ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ آدَمُ: إنَّ رَبِّـي قَدْ غَضِبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وإنَّهُ نَهَانِي عَن الشَّجَرةِ فعصيتُ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذهَبُوا إلى غَيرِي، اذهَبُوا إلى نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نوحاً، فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إلى أَهْلِ الأَرْضِ، وسَمَّاكَ اللَّـهُ عَبْدَاً شَكُوراً، فَاشْفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، أَلاَ تَـرَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ نُوحٌ: إنَّ رَبِّـي قَدْ غَضِبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وإنَّهُ كَانَتْ لي دَعْوَةٌ دَعَوْتُ بِهَا عَلَى قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي، نَفْسِي، اذهَبُوا إلى غَيْرِي، اذهَبُوا إلى إبْرَاهِيْمَ، فَيَأْتُونَ إبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُونَ: يا إبْرَاهِيمُ، أَنْتَ

نَبِيُّ اللّـهِ وخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ ، أَلاَ تَرَى ما نَحْنُ فِيهِ؟ أَلاَ تَرَى مَا قَدْ
١١٩ بَلَغَنا؟ فَيَقُولُ: إنَّ ربِّـي قَدْ غَضبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ[1] يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ
يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ[2]، نَفْسِي نَفْسِـي نَفْسِي، اذهَبُوا إلى
مُوسَى، فَيَأْتُونَ مُوسَى: فَيَقُولُونَ: يا مُوسَى، أَنْتَ رَسُولُ اللّـهِ، اصْطَفَاكَ
اللّـهُ بِرِسَالاتِهِ وَبِتَكْلِيمِهِ على النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، أَلاَ تَرَى
ما نَحْنُ فِيهِ؟ أَلاَ تَرَى ما قَدْ بَلَغَنَا؟ فَيَقُولُ لَهُم مُوسَى: إنَّ رَبِّـي قَدْ غَضِبَ
اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وإنِّي قَتَلْتُ
نَفْساً لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذهَبُوا إلى غَيْرِي، اذهَبُوا إلى
عِيسَى، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فَيَقُولُونَ: ياعِيسَى ،أَنْتَ رَسُولُ اللّـهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا
إلى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ[3]، قَالَ: هَكَذا هُوَ، وَكَلَّمْتَ النَّاسَ في المَهْدِ،
فاشْفعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، أَلاَ تَرَى ما نَحْنُ فِيهِ؟ أَلاَ تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنا؟ فَيَقُولُ
لَهُم عِيسَى: إنَّ رَبِّـي قَدْ غَضِبَ اليَوْمَ غَضَباً لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَنْ

---

(١) تحرفت في الأصول إلى: «لك» والتصويب من «المسند» «والصحيحين».

(٢) في البخاري (٣٣٥٨) من طريق أيوب، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل، قوله: ﴿إني سقيم﴾، وقوله: ﴿بل فعله كبيرهم﴾، وقال: بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن ها هنا رجلاً معهُ امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي، فأتى سارة، قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني عنك، فأخبرته أنك أختي، فـلا تكذبيني، فأرسل إليها، فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده، فأُخِذَ، فقال: ادعي اللّهَ ولا أضرُّك فدعت الله، فأطلق، ثم تناولها الثانية، فأخذ مثلها أو أشد، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت، فأطلق، فدعا بعضَ حجَبته، فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان إنما أتيتموني بشيطان، فأخْدَمَها هاجرَ، فأتته وهو قائمٌ يصلي، فأومأ بيده: مَهْيَمْ؟ قالت: ردَّ الله كيد الكافر ــ أو الفاجر ــ في نحره وأخدَمَ هاجر، قال أبو هريرة: تلك أُمُّكم يا بني ماء السماء. وانظر «فتح الباري» ٦/٣٩١ ــ ٣٩٤.

(٣) انظر بسط ذلك في «الجواب الصحيح» ٢/١٣٨ ــ ١٤٢.

يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ ولم يذكر ذنباً[1] اذهَبُوا إلى غَيْرِي، اذهَبُوا إلى مُحَمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَيَقُولُونَ، يا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللّهِ، وخَاتَمُ الأَنْبِيَاءِ، غَفَرَ اللّهُ لَكَ ما تقدم من ذَنْبِكَ، وَمَا تَأَخَّرَ، فاشْفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، أَلَا تَرَى ما نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا تَرَى مَا قَدْ بَلَغَنَا؟ فَأَقُومُ، فَآتِي تَحْتَ العَرْشِ، فَأَقَعُ سَاجِداً لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللّهُ عَلَيَّ، وَيُلْهِمُنِي مِنْ مَحَامِدِهِ، وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ ما لَمْ يفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلي، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطه، اشْفَعْ تُشفَّعْ، فَأَقُولُ: [يا] رَبِّ أمتي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فيقال: أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيهِ مِنَ البَابِ الأَيمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الجَنَّةِ، وَهُم شُرَكَاءُ النَّاسِ فيما سِوَاهُ مِنَ الأَبْوابِ، ثُمَّ قَالَ: والذي نَفْسِي بِيَدِه، لما بَيْنَ مِصْرَاعَينِ مِنْ مَصَارِيعِ الجَنَّةِ كَما[2] بَيْنَ مَكَّةَ وَهَجَرَ، أو كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وبُصْرَى». أخرجاه في «الصحيحين». بمعناه، واللفظ للإمام أحمد[3].

والعجبُ كُلُّ العَجَبِ، من إيرادِ الأئمةِ لهذا الحديثِ مِن أكثر طُرُقِهِ، لا يذكرون أمرَ الشفاعةِ الأولى في أن يأتي الرَّبُّ تعالى لفصل القضاء، كما ورد هذا في حديث الصُّور[4]. فإنَّه المقصودُ في هٰذا المقام، ومقتضى سياقِ أوَّلِ الحديث، فإنَّ الناسَ إنما يَسْتَشْفِعُونَ إلى آدم فَمَنْ بعدَه من الأنبياء في أن يَفْصِلَ بَيْنَ الناس، ويستريحوا من

---

(١) جملة: «ولم يذكر ذنباً» سقطت من (ب).

(٢) في الأصول: «لكما»، وهو خطأ، والمثبت من «المسند» ولفظ مسلم: إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر...

(٣) هو في «المسند» ٢/٤٣٥ ـ ٤٣٦، والزيادات منه، وأخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (١٩٤) وقد تقدم تخريجه في الصفحة (٩٦).

(٤) سيرد تخريجه في الصفحة ٢٨٧.

مقامهم، كما دَلَّتْ عليه سِياقَاتُه مِن سائر طُرُقِهِ، فإذا وَصَلُوا إلى المحز[1] إنما يذكرون الشَّفَاعَة في عُصاة الأمة وإخراجهم من النار.

وكأن مقصود السلف، في الاقتصار على هذا المقدارِ من الحديث، هو الرد على الخوارج ومَنْ تابعهم من المعتزلة، الذين أنكروا خروجَ أحدٍ مِن النار بَعْدَ دخولها، فيذكرون هٰذا القدرَ مِن الحديث الذي فيه النَّصُّ الصَّريحُ في الرَّدِّ عليهم، فيما ذهبوا إليه من البِدعة المخالفة للأحاديث.

١٢٠ وقد جاء التَّصْرِيحُ بذلك في حديث الصُّورِ، ولولا خَوْفُ الإطَالةِ، لسُقتُه بطوله، لكن من مضمونه: أنهم يأتونَ آدم ثم نوحاً، ثم إبراهيمَ، ثم موسى، ثم عيسى، ثم يأتون رَسُولَ الله محمداً ﷺ، فَيَذْهَبُ، فَيَسْجُدُ تحتَ العرشِ في مكان يُقَالُ له: الفَحْصُ، فيقول الله: ما شأنُكَ؟ وهو أعلمُ، قال رسولُ الله ﷺ، فأقولُ: يا رَبِّ، وعدتَني الشفاعةَ، فشفِّعْنِي في خلقكَ، فاقْضِ بينهم، فَيَقُولُ سبحانه وتعالى: شفَّعْتُكَ، أنا آتيكم فأقضيَ بينكم، قال: فَأَرْجِعُ، فَأَقِفُ مع الناس، ثم ذكر انشقاق السماوات، وتنزلَ الملائكة في الغمام، ثم يجيء الرَّبُّ سبحانه وتعالى لِفصل القضاء، والكَرُوبيون[2] والملائكة المقربون يُسَبِّحُونَهُ بأنواعِ التسبيح، قال: فَيَضَعُ اللّـهُ كُرْسِيَّه حيث شاءَ من أرضه، ثم يقولُ: إني أنْصَتُّ لكم منذ خلقتكم إلى يومكم هذا أَسْمَعُ أقوالَكم، وأرى أعمالكم، فأنصتوا لي، فإنما هِيَ أعمالُكُمْ وصُحُفُكُم تُقْرَأُ عَلَيْكُم، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرَاً، فَلْيَحْمَدِ اللّـهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذٰلِكَ فَلاَ يَلُومَنَّ إلا نَفْسَهُ، إلى

(١) كذا في (آ) و(ب) و(د) وفي (ج): المحشر، وفي مطبوعة مكة: الجزاء.
(٢) هم المقرَّبون.

أن قال: فإذا أفضى أَهْلُ الجنةِ إلى الجنَّةِ، قالُوا: مَنْ يشفع لنا إلى رَبِّنا فندخل الجنة؟ فيقولُونَ: مَنْ أَحَقُّ بذلك مِنْ أبيكم، إنه خَلَقَهُ اللّـهُ بيده، ونَفَخَ فِيه مِن روحه، وَكَلَّمه قُبُلًا[1]. فيأتون آدم، فَيُطْلَبُ ذٰلك إليه، وذكر نوحاً، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثُمَّ عيسى، ثم محمداً ﷺ. . . إلى أن قال: قال رَسُولُ اللّـهِ ﷺ: «فآتِي الجَنَّةَ، فآخُذُ[2] بحَلْقَةِ البَابِ، ثُمَّ أَسْتَفْتِحُ، فَيُفْتَحُ لي، فأُحَيَّى ويُرَحَّبُ بي، فإذا دَخَلْتُ الجَنَّةَ فَنَظَرْتُ إلى رَبِّي عز وجَلَّ، خَرَرْتُ لَهُ سَاجِداً، فَيَأْذَنُ لي مِنْ حَمْدِهِ وتَمْجِيدِهِ بِشَيءٍ ما أَذِنَ بِهِ لأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، ثُمَّ يَقُولُ اللّـهُ لي: ارفَعْ يا مُحَمَّدُ، واشفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَه، فإذا رفعت رَأْسِي، قَالَ اللّـهُ ــ وهو أعلمُ ــ: ما شَأْنُكَ؟ فَأَقُولُ: يَا ربِّ، وَعَدْتَنِي الشَّفَاعَةَ، فَشَفِّعْنِي في أَهْلِ الجَنَّةِ يَدخُلُونَ الجَنَّةَ، فَيَقُولُ اللّـهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ شَفَّعْتُكَ، وأَذِنْتُ لَهُم في دُخُولِ الجَنَّةِ»[3]، الحديث. رواه الأئمة: ابنُ جريرٍ في تفسيره،

---

(١) أي: عياناً ومقابلة.

(٢) في (ب): وآخذ.

(٣) هو حديث مطول جدّاً، وفي سنده إسمٰعيل بن رافع، وهو ضعيف، ومحمد بن يزيد أو زياد: هو مجهول، وهو في المطولات للطبراني ٢٥/٢٦٦ (٣٦) من طريق أبي عاصم الضحاك بن مخلد النبيل، عن إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة. . . وأورده الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/١٤٦ ــ ١٤٨ عن الطبراني، وقال: هذا حديث مشهور، وهو غريب جدّاً، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة تفرد به إسماعيل بن رافع قاصّ أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك، وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء، قلت: (القائل ابن كثير): وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة قد أفردتها في جزء على حدة، وأما سياقه، فغريب جداً، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقاً واحداً، فأنكر عليه بسبب ذلك. =

والطبراني[1]، وأبو يعلى المَوْصِلِيُّ[2]، والبيهقي، وغيرُهم.

النوعُ الثاني والثالثُ من الشفاعة: شفاعتُه ﷺ في أقوامٍ قد تساوت حَسَنَاتُهم وسيئاتُهُمْ، فَيَشْفَعُ فيهم لِيَدْخُلُوا الجنة[3]، وفي أقوامٍ آخرين قد أُمِرَ بهم إلى النَّارِ أَنْ لا يدخلوها.

النَّوْعُ الرابعُ: شفاعتُه ﷺ في رفعِ درجات مَنْ يَدْخُلُ الجنة فيها

= ورواه مختصراً ومطولاً ابن جرير في «جامع البيان» ٢/٣٣٠ ــ ٣٣١ و ١٨٦/٣٠ ــ ١٨٨ من طريق أبي كريب، حدثنا عبدالرحمن بن محمد المحاربي، عن إسماعيل بن رافع المديني، عن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة، فذكره، ورواه أيضاً ١١٠/١٧ و ٣٠/٢٤ و ٢٦/٣٠ و ٣١ ــ ٣٢ بهذا الإسناد إلا أنه قال: عن رجل، عن محمد بن كعب عن رجل من الأنصار، ورواه أيضاً بالإسناد ذاته ٤١/٢٩ ــ ٤٢، والبيهقي في «البعث والنشور» ورقة ١/١٦٧ إلا أنه عندهما قال: عن يزيد، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة. وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٣٣٩/٥ ــ ٣٤٢، وزاد نسبته إلى أبي يعلى، وأبي الحسن القطان في «المطولات» وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي موسى المديني في «المطولات»، وأبي الشيخ في «العظمة». وانظر «النهاية» ٢٥٣/١، لابن كثير.

(١) هو الإمام، الحافظ، الثقة، الرحال، الجوَّال، محدث الإسلام، علم المعمرين أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني صاحب المعاجم الثلاثة، المتوفى سنة ٣٦٠هـ. مترجم في «السير» ١٦/ رقم الترجمة (٨٦).

(٢) هو الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلي، محدّث الموصل، وصاحب «المسند»، كان عاقلاً، حليمًا، صبوراً، حسن الأدب، توفي سنة (٣٠٧هـ). مترجم في «السير» ١٤/(١٠٠).

(٣) ومستند هذا النوع قول ابن عباس الذي رواه الطبراني في «الكبير» (١١٤٥٤) ولفظه: «السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد» وفي سنده موسى بن عبدالرحمن الصنعاني، قال الذهبي في «الميزان»: معروف ليس بثقة، فإن ابن حبان قال فيه: دجال، وقال ابن عدي: منكر الحديث، وعد هذا الخبر من منكراته، وقال الهيثمي في «المجمع» ٣٧٨/١٠ بعد أن نسبه للطبراني في «الكبير» والأوسط: وفيه موسى بن عبدالرحمن الصنعاني، وهو وضاع.

فَوْقَ ما كان يقتضيه ثَوَابُ أعمالهم، وقد وافقت المعتزلـةُ على هٰذه الشفاعةِ خاصة، وخالَفُوا فيما عداها من المقامات، مع تواتُرِ الأحاديثِ فيها.

النوعُ الخامسُ: الشَّفَاعَةُ في أقوامٍ أن يدخلوا[1] الجنةَ بغَيْرِ حساب، ويَحْسُنُ أن يُسْتَشْهَدَ لهذا النوعِ بحديثِ عُكَّاشَةَ بنِ مِحْصَن، حين دعا له رسولُ الله ﷺ أن يجعلَه مِن السبعين ألفاً الذين يدخُلُونَ الجنةَ بغير حسابٍ، والحديثُ مُخَرَّجٌ في «الصحيحين»[2]. ١٢١

النوعُ السادس: الشفاعةُ في تخفيفِ العـذابِ عمن يستحِقّه، كشفاعته في عمِّه أبـي طالب أن يُخفف عنه عذابه[3].

ثم قال القرطبـي في «التذكرة» بعد ذكر هذا النوع: فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُم شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨]. قيل له: لا تَنْفَعُهُ في الخروج من النار كما تَنْفَعُ عُصاةَ الموحدين الذين يُخْرَجُونَ منها ويُدْخَلُونَ الجنة[4].

---

(١) في (ب): يدخلون.

(٢) أخرجه البخـاري (٥٨١١) و(٦٥٤٢)، ومسلم (٢١٦) و(٢١٧) من حديث أبـي هريرة بلفظ: «يدخل الجنة من أمتي زمرة هي سبعون ألفاً تضيء وجوههم إضاءة القمر، فقام عكاشة بن محصـن الأسدي يرفع نمرة عليه، فقال: ادع الله لي يا رسول الله أن يجعلني منهم، فقال: اللهم اجعله منهم»، ثم قام رجل من الأنصار، فقال: يا رسول الله ادعُ اللّـهَ لي أن يجعلّني منهم، فقال رسول الله ﷺ: «سبقَك عكاشةُ»، وأخـرجه ابن منـده في «الإيمان» (٩٧٠) و(٩٧١) و(٩٧٣) و(٩٧٤) و(٩٧٥). وأخرجه مسلم (٢١٨) بنحوه من حديث عمران بن حصين، رضي الله عنه.

(٣) أخرج البخاري (٣٨٨٣) و (٦٢٠٨)، ومسلم (٢٠٩)، عن العباس بن عبدالمطلب أنه قال: يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نعم هو في ضحْضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»، ورواه أحمد ٢٠٦/١ و٢٠٧ و ٢١٠، وابن منده في «الإيمان» (٩٥٧) و (٩٥٨) و (٩٥٩) و (٩٦٠) و (٩٦١)، والحميدي (٤٦٠). والضحضاح: ما رَقَّ من الماء على وجه الأرض إلى نحو الكعبين.

(٤) «التذكرة» ٢٤٩/١، وانظر «فتح الباري» ٤٣١/١١.

النوعُ السابعُ: شَفَاعَتُهُ أن يُـؤْذَنَ لجميعِ المؤمنين في دخـول الجنة، كما تقدَّم، وفي «صحيح مسلم» عَنْ أَنَسٍ رضي اللّـهُ عنه، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «أَنا أَوَّلُ شفيعٍ في الجَنَّةِ»[1].

تبـوت شفـاعـة الـرسـول لأهـل الكبائر من أمته

النوعُ الثامنُ: شَفَاعَتُهُ في أهل الكبائر مِنْ أمته، ممن دَخَلَ النار، فيخرجون منها، وقد تَوَاتَرَتْ بهذا النوع الأحاديثُ، وقد خَفِيَ عِلْمُ ذلك على الخـوارج والمعتزلـة، فخالفـوا في ذلك، جهـلاً منهم بِصحَّـةِ الأحاديثِ، وعِناداً ممن عَلِمَ ذلك، واستمر على بدعته.

وهذه الشفاعةُ تُشاركُه فيها الملائِكةُ والنبيون والمؤمنون أيضاً.

وهذه الشفاعة تتكرَّرُ منه صلى الله عليه وسلم أَرْبَعَ مراتٍ.

ومِنْ أحاديثِ هذا النوعِ حديث أنسِ بنِ مالك رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبائِرِ مِنْ أُمَّتي»[2]. رواه الإمام أحمد رحمه الله.

وروى البخاريُّ رحمه الله في كتاب «التوحيد»: حدثنا سليمانُ بنُ حَرْبٍ، حدثنا حمادُ بنُ زيدٍ، حدثنا مَعْبَدُ بنُ هِلال العَنَزِيُّ[3]، قال:

---

(١) أخـرجه مسلم (١٩٦)، والـدارمي ٢٧/١، وأحمـد ١٤٠/٣، وابن منـده (٨٨٥) و(٨٨٦) و(٨٨٩) و(٨٩٠)،والخطيب في «تاريخه» ٤٠٠/١٢.

(٢) حديث صحيح بطرقه وشواهده، أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد ٢١٣/٣، والطيالسي (٢٠٢٦)، وأبو نعيم في «الحلية» ٢٦١/٧، والطبراني في «الصغير» ١٦٠/١ من حديث أنس، وصححه ابن حبان (٢٥٩٦)، والحاكم ٦٩/١، وأخرجه الترمذي (٢٤٣٦)، وابن ماجه (٤٣١٠)، والطيالسي (١٦٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» ٢٠٠/٣ ــ ٢٠١ من حديث جابر بن عبدالله، وصححه الحاكم ٦٩/١، وأخرجه الطبراني (١١٤٥٤) من حديث ابن عباس، والخطيب البغدادي ١١/٨ من حديث ابن عمر.

(٣) نسبة إلى عَنَزَةَ حيٌّ من ربيعة، وقد تحرف في (أ) و(ج) و(د) إلى «الغزي».

اجْتَمَعْنَا نَاسٌ(١) مِن أهلِ البَصْرةِ، فذهبنا إلى أنسِ بنِ مالك، وذهبنا مَعَنَا بِثابتٍ البُناني، يسأله لنا عن حَدِيثِ الشفاعة، فإذا هو في قصره، فوافَيْنَاهُ(٢) يُصَلِّي الضحى، فاستأذنا، فأَذِنَ لنا وَهُوَ قاعدٌ على فراشه، فقلنا لثابتٍ: لا تسأله عن شيءٍ أوَّلَ مِنْ حديثِ الشَّفاعَةِ، [فقال: يا أبا حمزة، هؤلاء إخوانُك مِن أهلِ البصرة، جاؤوك يسألونك عن حديثِ الشفاعة](٣)، فقال: حدثنا مُحَمَّدٌ ﷺ، قالَ: إذَا كانَ يومُ القِيامَةِ، مَاجَ النَّاسُ بعضُهم في بَعْضٍ، فيأتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ، اشفَعْ لَنَا إلى رَبِّكَ، فيقولُ: لَسْتُ لَهَا، ولَكِنْ عَلَيْكُم بإبْراهِيمَ، فإنه خَليلُ الرَّحْمنِ، فيأْتُونَ إبراهيمَ، فيقولُ: لَسْتُ لَهَا، ولكِنْ عَلَيْكُم بِمُوسى، فإنَّه كَلِيمُ اللّـهِ، فَيَأْتُونَ مُوسَى،، فيقولُ: لَسْتُ لَهَا، ولَكِنْ عَلَيْكُم بِعِيسى، فإنَّه رُوحُ اللّـهِ وكَلِمَتُهُ، فَيَأْتُونَ عِيسَى، فيقولُ: لَسْتُ لَهَا، وَلَكِنْ عَلَيْكُم بِمُحَمَّدٍ، فَيَأْتُونِي، فَأَقُولُ: أَنَا لَهَا، فَأَستأذِنُ عَلَى رَبِّـي، فَيُـؤذَن لي، ويُلهِمُني مَحَامِدَ(٤) أَحْمَدُهُ بها، لا تَحْضُرُنِي الآنَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، وأَخِرُّ له ساجداً، فيقال: يا مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَـكَ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، وسَلْ تُعْطَ، فَأَقُولُ: يَا رَب، أُمَّتِي أُمَّتِي، فيُقَالُ: انطلِقْ فَأَخرِجْ مَنْ كَانَ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرةٍ مِنْ إيمانٍ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ
بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ ١٢٢

(١) سقطت من (ب) وهي موجودة في صحيح البخاري، قال العيني في «عمدته» ١٦٦/٢٥ ونقله عنه القسطلاني في «إرشاد الساري» ٤٤١/١٠: ناس من أهل البصرة بيان لقوله: اجتمعنا، وهو مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي: نحن ناس من أهل البصرة، ليس فيهم أحد من غير أهلها.

(٢) في البخاري: فوافقناه.

(٣) الزيادة من الصحيح، ولم ترد في الأصول.

(٤) في (ب): محامداً، وهو خطأ.

يُسْمَعْ لَكَ، واشفَعْ تُشْفَّعْ، وسَلْ تُعْطَ، فَأقولُ: يا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقالُ: انطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ في قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ، أَوْ خَرْدَلةٍ مِنْ إيمانٍ، فَانطَلِقُ فَأفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ لَهُ سَاجِداً، فَيُقَالُ: يا مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، واشفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ، يَا رب، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيَقُولُ: انطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ في قَلْبِهِ أدنىٰ أدنىٰ أدنىٰ(١)، مِثْقالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إيمانٍ، فَأَخرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنطَلِقُ فَأَفْعَلُ. قالَ: فلَمَّا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِ أَنَسٍ، قُلتُ: لَوْ مَرَرْنَا بالحسَن، وَهُوَ مُتَوارٍ في مَنْزِلِ أَبِـي خَلِيفَةَ(٢) [وهو جميع](٣) فَحَدَّثْنَاهُ بِمَا حَدَّثَنَا أَنَس بنُ مالِكٍ، فَأتيناه، فَسَلَّمْنَا عَلَيْهِ، فَأَذِنَ لَنَا، فَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَا سَعِيدٍ، جِئْنَاكَ مِنْ عند أَخِيكَ أَنَسِ بنِ مَالِكٍ، فَلَمْ نَرَ مِثْلَ مَا حَدَّثَنا في الشَّفَاعَةِ، فَقَالَ: هِيهِ؟ فَحَدَّثْناهُ بالحديثِ، فأتينا(٤) إلى هذا المَوْضِعِ، فَقَالَ: هِيه؟ فَقُلْنَا لَمْ يَزِدْ لَنَا عَلَى هَذا، فَقَالَ: لَقَدْ حَدَّثَني وَهُوَ جَميعٌ، مُنْذُ عِشْرين سنَةً، فما أَدْرِي، أَنَسِي أَمْ كَرِهَ أَنْ تَتَّكِلُوا؟ فَقُلْنَا: يَا أَبَا سَعِيدٍ، فَحَدِّثْنا، فَضَحِكَ وقال(٥): خُلِقَ الإنسانُ عَجُولاً، ما ذَكَرْتُهُ إلاَّ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُحَدِّثَكُم،

---

(١) في (ج) و (د): أدنى أدنى، وهي رواية الجميع عند البخاري عدا الكشميهني، فإنه زاد ثالثة كما في (آ) و (ب).

(٢) هو حجاج بن عتاب العبدي البصري، والدعمر بن أبـي خليفة، سماه البخاري في «تاريخه» ٣٧٧/٢ وأبو أحمد في «الكنى»، وكذا الدولابـي ١٦٥/١ وسئل عنه يحيى بن معين، فقال: مشهور كما في «الجرح والتعديل» ١٥٩/٣ وكان رحمه الله متوارياً خوفاً من الحجاج بن يوسف الثقفي.

(٣) زيادة لم ترد في الأصول، وهي عند البخاري، قال الحافظ: أي: مجتمع العقل، وهو إشارة إلى أنه كان حينئذ لم يدخل في الكِبَر الذي هو مَظِنة تفرق الذهن، وحدوث اختلاط الحفظ.

(٤) في البخاري: فانتهى.

(٥) في (ب): فقال.

حديثي[1] كَمَا حَدَّثَكُم، قَالَ: ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ، فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ المَحَامِدِ، ثُمَّ أَخِرُّ له سَاجِداً، فَيُقَالُ: يا مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لك، وَسَلْ تُعْطَهْ، واشفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، ائْـذَنْ لي فيمَنْ قَالَ: لَا إِلَـهَ إِلَّا اللَّـهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلالي، وَكِبْريائي وَعَظَمَتي، لَأُخْرِجَنَّ منها مَنْ قَالَ: لَا إِله إِلا الله»[2]. وهكذا رواه مسلم.

وروى الحافظُ أبو يعلى عن عثمانَ رَضِيَ اللَّـهُ عنه: قـال رَسُولُ اللَّـهِ ﷺ: «يَشْفَـعُ يَوْمَ القِيَـامَـةِ ثَـلاثَـةٌ: الْأَنْبِيَـاءُ، ثُمَّ العُلَمَـاءُ، ثُمَّ الشُّهَدَاءُ»[3].

وفي «الصحيح» من حديث[4] أبـي سعيدٍ رضي الله عنه مرفوعاً، قال: «فَيَقُولُ اللَّـهُ تَعَالى: شَفَعَتِ الملائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وشَفَعَ المُـؤمِنُونَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ منها قَوْماً لَمْ يَعْمَلُوا خَيْراً قَطُّ»[5]، الحديث.

ثم إنَّ النَّاسَ في الشفاعة على ثلاثة أقوال:

فـالمشركـون والنصارى والمبتـدِعون مِن الغُـلاة في المشـايـخ

---

(١) في (ب): حدثني.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣) (٣٢٦)، وابن ماجه (٤٣١٢)، وأحمد ١١٦/٣ و٢٤٤ و٢٤٧ و٢٤٨.

(٣) وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٣)، والعقيلي في «الضعفاء» ٣٦٧/٣، وفي سنده عند الثلاثة عَنْبَسة بن عبدالرحمن، قال البخاري: تركوه، وقال أبو حاتم: كان يضع الحديث، وشيخه فيه علاق بن أبـي مسلم مجهول، ورواه البزار (٣٤٧١) من طريق عنبسة بن عبدالرحمن بإسناد ابن ماجه إلا أنه قال: «المؤذنون» بدل «العلماء» وهذا الحديث هو في مسند أبـي يعلى الكبير كما ذكر البوصيري في «الزوائد» ورقة ٢٧٣، وليس هو في المطبوع.

(٤) في (ب): وفي الصحيح عن أبـي.

(٥) قطعة من حديث مطول، أخرجه مسلم (١٨٣) (٣٠٢)، وأحمد ٩٤/٣.

وغيرهم: يَجْعَلُونَ شَفَاعَةَ مَنْ يُعَظِّمونه عند الله كالشفاعةِ المعروفة في الدنيا.

والمُعْتَزِلَةُ والخوارجُ أنكروا شفاعة نبينا ﷺ وغيره في أَهْلِ الكَبَائِرِ.

١٢٣ وأما أهلُ السنة والجماعة، فَيُقِرُّون بشفاعة نبينا ﷺ في أهلِ الكبائر، وشفاعة غيره، لكن لا يَشْفَعُ أَحَدٌ حتى يَأْذَنَ اللّـهُ له ويَحُدَّ له حدّاً، كما في الحديث الصحيح، حديثِ الشفاعة: «إنهم يَأْتُونَ آدَمَ، ثُمَّ نُوحاً، ثُمَّ إبراهِيمَ، ثُمَّ مُوسَى، ثُمَّ عِيسَى، فَيَقُولُ لَهُم عِيسى عَلَيهِ السَّلامُ: اذهَبُوا إلى مُحَمَّدٍ، فَإِنَّهُ عَبْدٌ غَفَرَ اللّـهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَأْتُوني، فَأَذْهَبُ، فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّـي، خَرَرْتُ لَهُ سَاجِداً، فَأَحْمَدُ رَبِّـي بِمَحَامِدَ يَفْتَحُها عَلَيَّ، لاَ أُحْسِنُها الآنَ، فَيَقُولُ: أيْ مُحَمَّدُ، ارفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: رَبِّـي أُمَّتِي، فَيَحُدُّ لي حَدّاً، فَأُدْخِلُهُم الجَنَّةَ، ثُمَّ أَنْطَلِقُ فَأَسْجُدُ، فَيَحُدُّ لي حَدّاً»[1] ذكر هذا ثلاث مرات.

حكم الاستشفاع بالرسول وغيره في الدنيا

وأما الاستشفاع بالنبـيِّ ﷺ وغيره في الدُّنيا إلى الله تعالى في الدُّعَاءِ، ففيه تَفْصِيلٌ: فإنَّ الداعي تارةً يقول: بحقِّ نبيِّك؛ أو بحقِّ فلان، يُقْسِمُ على الله بأحدٍ مِن مخلوقاته، فهذا محذورٌ من وجهين:

أَحَدُهُما: أنه أقسم بِغَيْرِ الله.

والثاني: اعتقادُه أنَّ لأحَدٍ على اللّـهِ حقّاً. ولا يجوز الحَلِفُ بغيرِ الله، وليس لأحَدٍ على الله حقٌّ إلا ما أحقَّه على نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]. وكذلك ما ثَبَتَ في «الصحيحين» من قوله ﷺ لمعاذٍ رضي الله عنه، وهو رَدِيفُهُ: «يَا مُعَاذُ، أَتَدرِي مَا حَقُّ اللّـهِ عَلَى عِبَادِهِ؟ قال: قُلتُ: اللّـهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ:

(١) قطعة من حديث الشفاعة المطول، وقد تقدم تخريجه ص ٢٦٥.

حَقُّهُ عَلَيهِم أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً، أَتَدْرِي مَا حَقُّ العِبَادِ عَلَى اللَّـهِ إذا فَعَلُوا ذٰلِكَ؟ قُلْتُ: اللّـهُ وَرَسُولُـهُ أَعْلَمُ، قَالَ: حَقُّهُم عَلَيـهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُـم»(١). فهذا حق وَجَبَ بكلماتِه التامة، ووعدِه الصادق، لا أن العبدَ نفسه(٢) يستحق(٣) على الله شيئـاً كما يَكُـونُ للمخلوق على المخلوق، فإنَّ الله هو المُنْعِمُ على العبادِ بكل خيرٍ، وحَقُّهُمُ الوَاجِبُ بوعده هو أن لا يُعَذِّبَهُم، وتركُ تعذيبهم معنى لا يَصْلُحُ أن يُقْسَم به، ولا أن يُسْأَلَ بسببه، ويُتَوسَّلَ به، لأن السَّبَبَ هو ما نصبه الله سبباً، وكذلك الحَدِيثُ الذي في «المسند» من حديثِ أبـي سعيدٍ رضي الله عنه عن النبـي ﷺ، في قول الماشي إلى الصلاة: «أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذا، وَبِحقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ»(٤). فهذا حق السائلين، هو أوجبه على

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦) و(٥٩٦٧) و(٦٢٦٧) و(٦٥٠٠) و(٧٣٧٣)، ومسلم (٣٠)، والترمذي (٢٦٤٥)، وابن ماجه (٤٢٩٦)، والنسائي في «الكبرى»، كما في «التحفة» ٣٩٨/٨ و ٤١١، وفي «عمل اليوم والليلة» (١٨٦)، والطيالسي (٥٦٥)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» ٢٩٤/١، وفي «الحلية» ١٢٢/٨، والبخاري في «الأدب المفـرد» (٩٤٣)، وأحمد ٢٢٨/٥ و ٢٢٩ و ٢٣٠ و ٢٣٤ و ٢٣٦ و ٢٤٢، وابن منده في «الإيمان» (٩٢) و(١٠٢) و(١٠٥) و(١٠٧) و(١٠٨) و(١٠٩) و(١١٠)، والـطبراني في «الكبير» ٢٠/(٨١) و(٨٢) و(٨٣) و(٨٤) و(٨٥) و(٨٦) و(٨٧) و(٨٨).

(٢) في (ج): لأن العبد نفسه لا يستحق.

(٣) في (ب): مستحق.

(٤) أخرجه أحمد ٢١/٣، وابن ماجه (٧٧٨)، وابن السني (٨٣) من حديث فضيـل بن مرزوق، عن عطية العوفي، عن أبـي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج من بيته إلى الصلاة، فقال: اللهـم إني أسـألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحقِّ ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، خـرجت اتقاءَ سخطك، وابتغاءَ مرضاتك، فأسألك أن تعيذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبـي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، أقبل الله عليه بوجهه، واستغفر له سبعون ألف ملك» وإسناده ضعيف، لضعف فضيل بن مرزوق، وعطية العوفي، فقد قال ابن حبان في =

نفسه، فَهُوَ الذي أحقُّ لِلسائلين أن يُجيبَهُم، وللعابدين أن يُثِيبَهُم، ولقد أحسن القائل:

مـا لِلْعِبَـادِ عَلَيْـهِ حَقٌّ وَاجِبٌ كَـلاَّ ولا سَعْيٌ لَـدَيْـهِ ضَـائِـعُ
إنْ عُـذِّبُوا فَبِعَـدْلِـهِ، أو نُعِّمُـوا فَبِفَضْلِهِ وَهُـوَ الكَـرِيمُ الـوَاسِـعُ

فإن قيل: فأيُّ فَرْقٍ بينَ قولِ الداعي: «بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ» وبين قوله: «بِحَقِّ نَبِيِّكَ» أو نحوِ ذلك؟ فالجواب: أن معنى قوله: «بِحَقِّ السَّائلينَ عَلَيْكَ» أنك وعدتَ السائلين بالإجابةِ، وأنا من جملة السائلين، فأجِبْ دعائي، بخلاف قوله: بحق فلان، فإن فلاناً وإن كان له حَقٌّ على الله بوعده الصادق، فلا مُنَاسَبَةَ بَيْنَ ذلك وبَيْنَ إجابةِ دعاء هٰذا
١٢٤ السائل، فكأنَّه يقول: لكون فلانٍ من عبادِك الصالحين أَجِبْ دعائي! وأيُّ مناسبةٍ في هذا وأيُّ ملازمة؟ وإنما هذا من الاعتداء في الدُّعاء، وقد قال تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُم تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إنَّـهُ لا يُحِبُّ المُعْتَدِيْنَ﴾(١) [الأعراف: ٥٥]. وهٰذا ونحوُه مِن الأدعيةِ المبتدعة، ولم يُنْقَلْ عَنِ النبي ﷺ، ولا عن الصَّحابةِ، ولا عن التابعين، ولا عن أحدٍ من الأئمة

= «الضعفاء» ٢/١٧٦ في عطية هذا: سمع من أبي سعيد الخدري أحاديث، فلما مات، جعل يجالس الكلبي ويحضر قصصه، فإذا قال الكلبي: قال رسول الله ﷺ بكذا، فيحفظه، وكناه أبا سعيد، ويروي عنه، فإذا قيل له: من حدثك بهذا؟ فيقول: حدثني أبو سعيد، فيتوهمون أنه يريد أبا سعيد الخدري، وإنما أراد به الكلبي، قال: لا يحل الاحتجاج به ولا كتابة حديثه إلا على سبيل التعجب.

(١) في «زاد المسير» ٣/٢١٥: وفي الاعتداء المذكور هنا قولان: أحدهما: أنه الاعتداء في الدعاء، ثم فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن يدعو على المؤمنين بالشر كالخزي واللعنة، قاله سعيد بن جبير، ومقاتل، والثاني: أن يسأل ما لا يستحقه من منازل الأنبياء قاله أبو مجلز، والثالث: أنه الجهر في الدعاء. قاله ابن السائب، والثاني: أنه مجاوزة المأمور به. قاله الزجاج.

رضي الله عنهم، وإنما يُوجَدُ مِثْلُ هٰذا في الحُروز(1) والهياكِلِ التي يكتبها الجُهَّال والطُّرُقية.

والدعاءُ مِنْ أفضلِ العبادات، والعباداتُ مبناها على السُّنة والاتباع، لا على الهوى والابتداع.

عدم جواز الحلف بغير الله

وإن كان مُرَادُه الإقسامَ على الله بِحَقِّ فلانٍ، فذلك محذورٌ أيضاً، لأن الإقسامَ بالمخلوق على المخلوق لا يجوز، فكيف على الخالق؟! وقد قال ﷺ: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ»(2). ولهذا قال أبو حنيفة وصاحباه رَضِيَ الله عنهم: يُكْرَهُ أن يَقُولَ الداعي: أسأَلُك بحقِّ فلان، أو بحقِّ أنبيائك ورُسُلِك، وبحقِّ البيتِ الحرامِ، والمَشْعَرِ الحرام، ونحو ذلك. حتى كرِهَ أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما أن يَقُولَ الرَّجُلُ: اللهم إني أسأَلُك بِمَعْقِدِ العِزِّ مِن عرشِكَ، ولم يكرهه أبو يوسف رحمه الله لما بلغه الأَثَرُ فيه(3).

---

(1) في (ب) و (ج): الحروف.

(2) أخرجه من حديث ابن عمر بهذا اللفظ أحمد ٢/٦٩ و٨٧ و١٢٥، وأبو داود (٣٢٥١)، والطيالسي (١٨٩٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١/٣٥٨، وإسناده صحيح، وأخرجه الترمذي (١٥٣٥) بلفظ: «من حلف بغير الله، فقد كفر، أو أشرك» وإسناده صحيح، وصححه الحاكم ١/١٨ بلفظ: «من حلف بغير الله فقد كفر».

(3) انظر «الدر المختار» مع حاشيته «رد المحتار» ٦/٣٩٥ ـ ٣٩٧، وجاء فيه: وفي التاترخانية معزياً للمنتقى عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به ما استفيد من قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ والأثر الذي اعتمده أبو يوسف في عدم كراهية قول: «اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك» باطل لا يصح، أورده الزيلعي في «نصب الراية» ٤/٢٧٢ ـ ٢٧٣، ونسبه للبيهقي في «الدعوات الكبير»، ونقل عن ابن الجوزي قوله: هذا حديث موضوع بلا شك، وإسناده مخبط كما ترى، وفي إسناده عمر بن هارون، قال ابن معين فيه: كذاب، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات المعضلات، ويدعي شيوخاً لم يرهم. وقال ابن أمير حاج =

وتارة يقولُ: بجاه فلانٍ عندك، أو يقول: نتوسلُ إليك بأنبيائك ورسلك وأوليائك، ومرادُه: لأنَّ فلاناً عندك ذو وجاهة وشرف ومنزلة، فأجب دُعاءَنا، وهٰذا[1] أيضاً محذور، فإنه لو كان هذا هو التوسلَ الذي كان الصحابةُ يفعلونه في حياة النبـي ﷺ، لفعلوه بعد موته، وإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه[2]، يطلبون منه أن يدعو لهم، وهم يـؤمِّنون على دعائه، كما في الاستسقاء وغيره، فلما مات ﷺ، قال عمر رضي الله عنه ـ لما خرجوا يستسقون ـ: «اللَّهُمَّ إنا كُنَّا إذا أجدبنا نتوسَّلُ إليك

= ـ فيما نقله عنه ابن عابدين في الحاشية ـ في الفصل الثالث عشر من آخر «الحلية شرح المنية» بعدما تكلم على هذا الأثر، وسنده، وأنه عده ابن الجوزي في الموضوعات: قد عرفت أن هذا الأثر ليس بثابت، فالحق أن مثله لا ينبغي أن يطلق إلا بنص قطعي أو إجماع قوي، وكلاهما ممتنع، فالوجه المنع، وتحمل الكراهة المذكورة على التحريم.

(١) في (ب): فهذا.

(٢) من ذلك ما أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣٥٧٨) من طريق شعبة عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن عثمان بن حُنيف أن رجلاً ضرير البصر أتى النبـي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: «إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت، فهو خير لك». قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ، فيحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربـي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللهم فشفعه فيَّ» وهذا سند صحيح، وأخرجه الإمام أحمد ١٣٨/٤، وابن ماجه (١٣٨٥)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٦٥٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» ٢٠٩/٦ ـ ٢١٠، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٦٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٨٣١١)، وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الحاكم ٣١٣/١ و٥١٩ ووافقه الذهبـي، وفي المسند وغيره زيادة: «وشفعني فيه»، قال: ففعل الرجل فبرأ. ورواه الطبراني في «الكبير» (٨٣١١) و«الصغير» ١٨٣/١ ـ ١٨٤ من طريق آخر، وفيه قصة، وقال الطبراني في «الصغير» بعد ذكر طرقه: والحديث صحيح، ونقله عنه المنذري في «الترغيب والترهيب» ٤٧٤/١ ـ ٤٧٦، والهيثمي في «المجمع» ٢٧٩/٢، وأقراه. ولشيخ الإسلام كلام في هذا الحديث في «التوسل والوسيلة» فليراجع.

بنبينا فتسقيَنَا، وإنَّا نتوسلُ إليك بِعَمِّ نبينا»(١). معناه بدعائه هو وربِّه وشفاعتِه وسؤالِه، ليس المرادُ أنا نُقْسِمُ عليك به، أو نسألك بجاهه عندك، إذ لو كان ذلك مراداً، لكان جاهُ النبيِّ ﷺ أعظمَ وأعظمَ من جاه العباس. ١٢٥

وتارة يقولُ: باتباعي لِرسُولِكَ وَمَحبَّتِي له، وإيماني به، وبِسَائرِ أنبيائِكَ ورُسُلِكَ وتَصْدِيقي لهم، ونحو ذلك، فهذا مِنْ أحسنِ ما يَكُونُ من الدعاء والتوسل والاستشفاعِ.

فَلَفْظُ التوسُّلِ بالشخص والتوجه به فيه إجْمَالٌ، غَلِطَ بسببه مَنْ لم يَفْهَمْ معناه، فإن أُرِيدَ به التَّسَبُّبُ به لكونه داعياً وشافعاً، وهٰذا في حياته يكون، أو لكون الداعي محباً له، مطيعاً لأمره، مقتدياً به، وذلك أَهْلٌ للمحبة والطاعة والاقتداء، فيكون التَّوَسُّلُ إما بدُعاء الوسيلة وشفاعته، وإما بمحبةِ السائل واتباعه، ويُرَادُ به الإقسامُ به والتوسل بذاته، فهٰذا الثاني هو الذي كرهوه، ونَهَوْا عنه.

وكذلك السؤالُ بالشيءِ، قد يُراد به التسببُ به، لكونه سبباً في حُصُولِ المطلوب، وقد يُرَادُ به الإقسامُ به.

وَمِنَ الأول: حَدِيثُ الثلاثة الذين أَوَوْا إلى الغارِ، وهو حَدِيثُ

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠) و(٣٧١٠) من حديث أنس أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا، فاسقنا، قال: فيسقون» وهو في «صحيح ابن حبان»(٢٨٦١)، والطبراني في «الكبير»(٨٤) وقال الحافظ ابن حجر: وقد بين الزبير بن بكار في «الأنساب» صفة ما دعا به العباس في هذه الواقعة، والوقت الذي وقع فيه ذلك، فأخرج بإسناد له أن العباس لما استسقى به عمر، قال: اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك وهذه أيدينا إليك بالذنوب، ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث، قال: فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض، وعاش الناس.

مشهور في «الصحيحين» وغيرهما، فإنَّ الصخرةَ انطبقت عليهم، فتوسَّلُوا إلى اللهِ بذكرِ أعمالِهم الصالحةِ الخالصةِ، وكُلُّ واحد منهم يقول: فإن كُنْتُ فَعَلْتُ ذلك ابتغاءَ وَجْهِكَ، فافرُجْ عنَّا ما نَحْنُ فيه، فانفرجت الصَّخْرَةُ فخرجوا يمشون[١].

فهٰؤلاء دَعَوُا الله بصالحِ الأعمالِ، لأنَّ الأعمالَ الصالحةَ هِيَ
١٢٦ أَعْظَمُ ما يَتَوسَّلُ به العَبْدُ إلى الله، ويتوجَّه به إليه، ويسألُه به، لأنه وعد أن يستجيبَ[٢] الَّذين آمنوا وعَمِلُوا الصالحات، ويَزِيدَهم من فضله.

الشفاعة عند الله ليست كالشفاعة عند البشر

فالحاصلُ: أنَّ الشفاعةَ عند الله ليست[٣] كالشفاعةِ عند البَشرِ، فإنَّ الشفيعَ عند البَشَرِ كما أنه شافعٌ للطالب شفعه في الطَّلَب، بمعنى أنه صار به شفعاً فيه بَعْدَ أن كان وتراً، فهو أيضاً قد شَفَعَ المَشْفُوعَ إليه، فبشفاعته[٤] صار فَاعِلاً للمطلوب، فقد شَفَعَ الطالبُ والمطلوبُ منه، واللهُ تعالى وِتْرٌ، لا يَشْفَعُهُ أَحَدٌ، فلا يَشْفَعُ عنده أحدٌ إلا بإذنه، فالأمر كُلُّه إليه، فلا شَرِيكَ له بوجه. فَسَيِّدُ[٥] الشفعاءِ يَوْمَ القِيامَةِ إذا سَجَدَ

(١) أخرجه البخاري (٢٢١٥) و(٢٢٧٢) و(٢٣٣٣) و(٣٤٦٥) و(٥٩٧٤)، ومسلم (٢٧٤٣)، وأحمد ١١٦/٢، والنسائي في الرقائق من «الكبرى» كما في «التحفة» ٢٣٦/٦ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي الباب عن أنس عند أحمد ٤٢/٣ و١٤٢، والطيالسي (٢٠١٤)، والبزار (١٨٦٨)، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٤٠/٨، وزاد نسبته إلى أبي يعلى. وعن أبي هريرة عند الطيالسي (٢٠١٤)، والبزار (١٨٦٦) و(١٨٦٩)، وعن النعمان بن بشير عند أحمد ٢٧٤/٤ ـ ٢٧٥، والبزار (٣١٧٨) و(٣١٧٩) و(٣١٨٠)، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٤٢/٨، وزاد نسبته إلى الطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، وعن علي عند البزار (١٨٦٧).

(٢) أي: يُجيب، يقال: استجبت له، واستجبته بمعنى أجبته كما قال كعب بن سعد الغنوي:

وداعٍ دعا يا من يُجيب إلى النَّدَى ... فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مجيبُ

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في (ب): وبشفاعته.

(٥) شطح قلم ناسخ (ب) فكتبها: فيسد.

وحَمِدَ الله تعالى، فقال له الله: ارْفَعْ رَأْسَكَ، وقُلْ يُسْمَعْ، وسَلْ تُعْطَ، واشْفَعْ تُشَفَّعْ»، فَيَحُدُّ له حَدّاً فَيُدْخِلُهُمُ الجنَةَ. فالأَمْرُ كُلُّه لله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الخَلْقُ والأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

فإذا كان لا يَشْفَعُ عنده أحدٌ إلا بإذنه لمن يشاء، ولكن يُكْرِمُ الشفيعَ بقبول شفاعته، كما قال ﷺ: «اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِي اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّه مَا يشَاءُ»[1].

وفي «الصحيح»: أن النبيَّ ﷺ قال: «يا بَنِي عَبْدِمَنَافٍ، لَا أَمْلِكُ لَكُم مِنَ اللهِ من شيءٍ، يا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لَا أَمْلِكُ لَكِ مِنَ اللهِ من شيءٍ، يا عَبَّاسُ عَمَّ رَسُولِ اللهِ، لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ من شيء»[2].

وفي «الصحيح» أيضاً: «لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُم يأتي يَوْمَ القِيَامَةِ عَلى

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٢) و(٦٠٢٧) و(٦٠٢٨) و(٧٤٧٦)، ومسلم (٢٦٢٧)، وأبو داود (٥١٣١)، والترمذي (٢٦٧٤)، والنسائي ٥/٧٧ـ٧٨، وأحمد ٤/٤٠٠ و٤٠٩ و٤١٣، والحميدي (٧٧١)، والخطيب ٢/٥ من حديث أبي موسى الأشعري، وفي الباب عن معاوية عند أبي داود (٥١٣٢)، والنسائي ٥/٧٨، والطبراني في «الكبير» ١٩/٨٠٩.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٥٣) و(٣٥٢٧) و(٤٧٧١)، ومسلم (٢٠٤)، وأحمد ٢/٣٣٣ و٣٥٠ و٣٦٠ و٣٩٨ و٣٩٩، والنسائي ٦/٢٤٨ و٢٤٩ و٢٥٠، والبغوي (٣٧٤٤) من حديث أبي هريرة، وفي الباب عند مسلم (٢٠٥)، والترمذي (٢٣١١) و(٣١٨٣)، وأحمد ٦/١٨٧، والنسائي ٦/٢٥٠، والبغوي (٣٧٤٣) عن عائشة قالت: لما نزلت: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ قام رسول الله ﷺ على الصفا، فقال: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبدالمطلب، يا بني عبدالمطلب، لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم».

رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ، أو شَاةٌ لَهَا يَعَارٌ، أو رِقَاعٌ تَخْفِقُ، فَيَقُولُ: أَغِثْنِي أَغِثْنِي، فَأَقُولُ: قَدْ أَبْلَغْتُكَ، لاَ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ شَيء»(١).

فإذا كان سَيِّدُ الخلقِ وأَفْضَلُ الشفعاء يقول لأَخَصِّ الناسِ به: «لا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللهِ من شيءٍ» فما الظَّنُّ بغيره؟! وإذا دعاه الداعي، وشَفَعَ عنده الشفيعُ، فَسَمِعَ الدعاءَ، وقبِلَ الشفاعةَ، لم يكن هٰذا هو المؤثِّر فيه كما يُؤثِّرُ المَخْلُوقُ في المخلوق، فإنه سبحانه وتعالى هو الذي جعل هٰذا يدعو وَيَشْفَعُ، وهو الخَالِقُ لأفعالِ العباد، فهو الذي وفَّقَ العَبْدَ للتوبة ثم قَبِلَهَا، وهو الذي وفَّقَهُ للعمل، ثم أثابه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، وهٰذا مستقيمٌ على أُصُولِ أهلِ السنة المؤمنين بالقَدَرِ، وأن الله خالقُ كُلِّ شيء.

الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته حق

قوله: «والمِيثَاقُ الَّذي أَخَذَهُ اللهُ تَعالَى مِنْ آدَمَ وذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ».

ش: قال تَعالَى: ﴿وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِم ذُرِّيَّتَهُمْ(٢) وَأَشْهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِم أَلَسْتُ بِرَبِّكُم قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا(٣) يَوْمَ

---

(١) قطعة من حديث مطول، أخرجه البخاري (٣٠٧٣)، ومسلم (١٨٣١)، وأحمد ٢/٤٢٦ من حديث أبي هريرة. وقوله: «لا ألفين» بضم أوله وبالفاء، أي: لا أجد، قال الحافظ في «الفتح»: هكذا الرواية للأكثر بلفظ النفي المؤكد، والمراد به النهي، وبالفاء، وكذا عند الحموي والمستملي، لكن روي بفتح الهمزة وبالقاف من اللقاء، وكذا لبعض رواة مسلم، والمعنى قريب. وقوله: «أو رقاع تخفق» أي: تتقعقع وتضطرب إذا حركتها الرياح، والمراد بها الثياب قاله ابن الجوزي، وقال الحميدي: المراد به ما عليه من الحقوق المكتوبة في الرقاع، واستبعده ابن الجوزي، لأن الحديث سيق لذكر الغلول الحسي، فحمله على الثياب أنسب.

(٢) في الأصول: (ذُرِّياتهم) على الجمع، وهي قراءة أبي عمرو، ونافع وابن عامر، وقرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي: ﴿ذُرِّيَّتَهُم﴾ على التوحيد. انظر «حجة القراءات» ص ٣٠١ ــ ٣٠٢، و«زاد المسير» ٣/٢٨٤، و«الكشف عن وجوه القراءات» ١/٤٨٣.

(٣) في الأصول: «يقولوا» بالياء، وهي قراءة أبي عمرو، وقرأ الباقون: ﴿أن تقولوا﴾.

القِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. يُخْبِرُ سبحانَه أنه استخرج ذُرِّيَّةَ بني آدَمَ مِن أصلابهم شاهِدِينَ على أنفسهم أنَّ اللهَ رَبُّهُمْ ومليكُهم، وأنَّه لا إله إلا هُوَ. وقد وردت أحادِيثُ في أخذ الذُّرِّيَّةِ من ١٢٧
صُلْبِ آدم عليه السلامُ، وتمييزهم إلى أصحابِ اليمين، وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهادُ عليهم بأن اللَّهَ ربُّهم:

فمنها: ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبـيِّ ﷺ، قال: «إنَّ اللهَ أَخَذَ المِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ بِنَعْمَانَ ـ يعني(١) عَرَفَةَ ـ فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَهَا، فَنَثَرَهَا بَيْنَ يَدَيهِ، ثُمَّ كَلَّمَهُم قُبُلاً، قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِـرَبِّكُمْ قَالُـوا بَلَى شَهِدْنَـا﴾ إلى قـولـه: ﴿المُبْطِلُونَ﴾(٢).

---

(١) في الأصول: «يوم»، وهو تحريف.

(٢) أخرجه أحمد ٢٧٢/١، والطبري (١٥٣٣٨)، وابن أبـي عاصم (٢٠٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٤٤٠/٤ كلهم من طريق حسين بن محمد، عن جرير بن حازم، عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وهذا إسناد على شرط مسلم، وصححه الحاكم ٥٤٤/٢، ووافقه الذهبي، وذكره الهيثمي في «المجمع» ٢٥/٧، وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، ونقله ابن كثير في «تفسيره» ٢٦٢/٢ عن «المسند» وقال: وقد روى هذا الحديث النسائي في سننه، عن محمد بن عبدالرحيم صاعقة، عن حسين بن محمد المروذي به، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم من حديث حسين بن محمد به، إلا أن ابن أبي حاتم جعله موقوفاً، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» ٢٧٨ و٢ / ٥٤٤ من حديث حسين بن محمـد وغـيره، عن جرير بن حازم، عن كلثـوم بن جبر، به. وقـال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بكلثوم بن جبر، هكذا قال، وقد رواه عبدالوارث، عن كلثوم بن جبر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، فوقفه، وكذا رواه إسماعيل بن علية ووكيع عن ربيعة بن كلثوم بن جبر، عن أبيه به، وكذا رواه عطاء بن السائب، وحبيب بن أبـي ثابت، وعلي بن بذيمة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قوله، وكذا رواه العوفي وعلي بن أبـي طلحة، عن ابن عباس فهذا أكثر وأثبت، والروايات الموقوفة =

ورواه النسائيُّ أيضاً وابنُ جريرٍ، وابنُ أبـي حاتم[1]، والحاكمُ في «المستدرك»، وقال: صحيحُ الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الإمامُ أحمد أيضاً عَنْ عُمَرَ بنِ الخطابِ رَضِيَ الله عنه: أنه سُئِلَ عن هٰذه الآية، فقال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ عَنْها، فَقَالَ: «إنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عليه السلام، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ، فاستخرج مِنْهُ ذُرِّيَّةً، قال: خَلَقْتُ هٰـؤُلاءِ لِلجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً قال: خَلَقْتُ هـؤلاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ، فَقَالَ رَجُلٌ: يا رَسُولَ اللهِ، فَفِيمَ العَمَلُ؟ قال رَسُولُ اللهِ ﷺ: [إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ] إذا خَلَقَ العَبْدَ لِلجَنَّةِ استَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الجَنَّةِ، فَيَدْخُلُ به الجَنَّةَ، وإذا خَلَقَ العَبْدَ لِلنَّارِ، استَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمالِ أَهْلِ النَّارِ فيدخل به النَّارَ»[2]. ورواه أبو داود، والترمذيُّ،

= التي ذكرها ابن كثير مخرجة في تفسير الطبري انظر (١٥٣٣٩) و (١٥٣٤١) و (١٥٣٤٢) و (١٥٣٤٣) و (١٥٣٤٤) و (١٥٣٤٨) و (١٥٣٥٠) و (١٥٣٦٠) و (١٥٣٦١).

ونعمان: واد لهذيل على ليلتين من عرفات، وقوله: «ثم كلمهم قبلًا» أي: عياناً ومقابلة لا من وراء حجاب، ومن غير أن يولي أمرهم أو كلامهم أحداً من الملائكة. «النهاية» ٨/٤ لابن الأثير.

(١) هو الإمام الحافظ الناقد، أبو محمد عبدالرحمن بن الحافظ أبـي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، صاحب كتاب «الجرح والتعديل»، كان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال، وكان زاهداً عابداً، حسن الصلاة، تُوفي رحمه الله سنة (٣٢٧هـ). انظر ترجمته في «تذكرة الحفاظ» للذهبـي ٣/٨٢٩ ــ ٨٣٢.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/٨٩٨ ــ ٨٩٩، ومن طريقه أحمد ١/٤٤ــ٤٥، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في «الكبرى» كما في «التحفة» ٨/١١٤، وابن جرير (١٥٣٥٧)، والآجري في «الشريعة» ص ١٧٠، واللالكائي (٩٩٠)، والبغوي في «شرح السنة» (٧٧) عن زيد بن أبي أُنيسة، عن عبدالحميد بن =

والنسائيُّ، وابنُ أبـي حاتِمٍ، وابنُ جرير، وابنُ حِبَّان[1] في «صحيحه».

= عبدالرحمن بن زيد، عـن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية... وصححه ابن حبان (٦١٣٣)، والحاكم ٢/٣٢٤ ـ ٣٢٥ و٥٤٤، ووافقه الذهبي، وخالفه في موضع آخر ١/٢٧، وقال: فيه إرسال، مع أن مسلم بن يسار الجهني راويه عن عمر لم يوثقه غير ابن حبان والعجلي. ثم هو لم يسمع من عمر فيما قاله غير واحد من الأئمة، وباقي رجاله ثقات. وقال الترمذي: وهذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً.

وقال أبو عمر بن عبدالبر في «التمهيد» ٦/٣: هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد، لأن مسلم بن يسار هذا لم يلق عمر بن الخطاب، وبينهما في هذا الحديث نعيم بن ربيعة، وهو أيضاً مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول، وزيادة من زاد في هذا الحديث: «نعيم بن ربيعة» ليست حجة، لأن الذي لم يذكره أحفظ، وإنما تقبل الزيادة من الحافظ المتقن، وجملة القول في هذا الحديث أنه حديث ليس إسناده بالقائم، لأن مسلم بن يسار، ونعيم بن ربيعة جميعاً غير معروفين بحمل العلم، وذكره ابن كثير في «تفسيره» ٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣، وفي «تاريخه» ١/٨٩ ـ ٩٠، وقال بعد نقل كلام الترمذي: كذا قاله أبو حاتم وأبو زرعة، زاد أبو حاتم بينهما نعيم بن ربيعة، وهذا الذي قاله أبو حاتم، رواه أبو داود في «سننه» (٤٧٠٤) عن محمد بن مصفى، عن بقية، عن عمر بن جعثم القرشي، عن زيد بن أبـي أنيسة، عن عبدالحميد بن عبدالرحمن بن زيد بن الخطاب، عن مسلم بن يسار الجهني، عن نعيم بن ربيعة، قال: كنت عند عمر بن الخطاب، وقد سئل عن هذه الآية: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم﴾ فذكره، وقال الحافظ الدارقطني: وقد تابع عمر بن جعثم يزيد بن سنان أبو فروة الرهاوي، وقولهما أولى بالصواب من قول مالك. قال ابن كثير: الظاهر أن مالكاً إنما أسقط نعيم بن ربيعة عمداً، لما جهل حال نعيم، ولم يعرفه، فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، وكذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات، ويقطع كثيراً من الموصولات.

(١) هو الإمام العلامة الحافظ المجود، شيخ خراسان أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي القاضي، أحد الأئمة الرحالين، صاحب الصحيح، وكان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال، وكان عالماً بالطب والنجوم، تُوفي سنة (٣٥٤هـ). مترجم في «السير» ١٦/ رقم الترجمة (٧٠).

وروى الترمذيُّ عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا خلَقَ اللَّهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَسَقَط مِنْ ظَهْرِهِ[1] كُلُّ نَسَمَةٍ هُوَ خالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِه إلى يَوْمِ القِيامَةِ، وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَي كُلِّ إنسانٍ مِنْهُم وَبِيصاً مِنْ نُورٍ، ثُمَّ عرَضَهُم عَلَى آدَمَ، فَقَالَ: أيْ رَبِّ، مَنْ هٰؤُلاءِ؟ قَالَ: هٰؤُلاءِ ذُرِّيَّتُكَ، فَرَأَى رَجُلاً مِنْهُم، فَأَعْجَبَهُ وَبِيصُ ما بَيْنَ عَيْنَيْهِ، فَقَالَ: أَيْ رَبِّ، مَنْ هٰذا؟ قَالَ: هٰذا رَجُلٌ مِنْ آخِرِ الأُمَمِ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ يُقَالُ لَهُ: دَاوُدُ، قَالَ: ربِّ، كم عُمرُهُ؟ قَالَ: سِتُّونَ سَنَةً، قَالَ: أَيْ رَبِّ؛ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعينَ سَنَةً، فَلَمَّا انقَضَى عُمْرُ آدَمَ، جَاءَ مَلَكُ المَوْتِ، قَالَ: أَوَلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعُونَ سَنَةً؟ قَالَ: أَوَلَمْ تُعْطِها ابنَك دَاودَ؟ قَالَ: فَجَحَدَ! فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَنَسِيَ آدَمُ، فَنَسِيَتْ ذُرِّيَّتُهُ، وَخَطِىءَ آدَمُ، فَخَطِئَتْ ذُرِّيَّتُهُ»[2].

ثم قال التِّرمذيُّ: هٰذا حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ، ورواه الحاكم، وقال: صحيحٌ على شَرْطِ مسلم ولم يخرجاه.

وروى الإمامُ احمد أيضاً عن أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه، عن
١٢٨ النبيِّ ﷺ، قال: «يُقَالُ لِلرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَوْمَ القِيَامَةِ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ مَا عَلَى الأَرْضِ مِنْ شيْءٍ، أَكُنْتَ مُفْتَدِياً بِهِ؟ قَالَ: فَيَقُولُ: نَعَمْ، قَالَ: فَيَقُولُ: قَدْ أَرَدْتُ مِنْكَ أَهْوَنَ مِنْ ذَلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيْكَ في ظَهْرِ

---

(١) «من ظهره» سقط من (ب).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٧٨)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٠٥) و(٢٠٦)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٢٤، وابن سعد في «الطبقات» ١/٢٧ ـ ٢٨ من طرق عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان (٦١٣٤)، والحاكم ١/٦٤ و٢/٣٢٥، ووافقه الذهبي.

آدَمَ أنْ لاَ تُشْرِكَ بي شَيْئاً، فَأَبَيْتَ إلاَّ أنْ تُشْرِكَ بي»[1]. وأخرجاه في «الصحيحين» أيضاً.

وفي ذلك أَحَادِيثُ أُخَرُ أيضاً كُلُّها دَالَّةٌ على أن الله استخرج ذُرِّيَّةَ آدم مِن صُلبه، ومَيَّزَ بَيْنَ أهلِ النار وأهل الجنة[2].

ومن هنا قال مَنْ قال: إن الأرواحَ مخلوقةٌ قَبْلَ الأجسادِ. وهٰذه الآثارُ لا تدل على سبق الأرواح الأجسادَ سبقاً[3] مستقراً ثابتاً، وغايَتُها أن تَدُلَّ على أن بَارِئَها وفاطِرَها سبحانه صوَّرَ النسمةَ، وقدَّر خلقَها وأجلَها وعملَها، واستخرج تلك الصُّوَرَ مِن مادتها، ثم أعادها إليها، وقَدَّرَ خُرُوجَ كُلِّ فردٍ من أفرادها في وقته المُقدَّرِ له، ولا يَدُلُّ على أنها خُلِقَتْ خلقاً مستقِراً، واستمرَّت موجودةً ناطقة كُلّها في موضعٍ واحد، ثم يُرسل منها إلى الأبدان جُمْلَةً بعد جُمْلَةٍ، كما قاله ابنُ حزم. فهٰذا لا تَدُلُّ الآثارُ عليه. نَعَمْ الربُّ سبحانه يخلُق منها جملةً بَعْدَ جُمْلَةٍ، على الوجه الذي سبق به التَّقْدِيرُ[4] أولاً، فيجيءُ الخَلْقُ الخارجي مطابقاً للتقديرِ السابق، كشأنه سبحانه في جميعِ مخلوقاتِه، فإنَّه قَدَّرَ لها أقداراً وآجالاً وصفاتٍ وهيآت، ثم أبرزها إلى الوجودِ مطابقة لذلك التقديرِ السابق.

فالآثارُ المرويَّةُ في ذٰلك إنما تَدُلُّ على القدر السابق، وبَعْضُهَا يدل

---

(1) أخرجه أحمد ٣/١٢٧ و ١٢٩ و ٢١٨، والبخاري (٣٣٣٤) و (٦٥٣٨) و (٦٥٥٧)، ومسلم (٢٨٠٥)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٩٩)، وأبو نعيم في «الحلية» ٢/٢١٥، والبغوي (٤٤٠٣).

(2) انظر «الدر المنثور» ٣/١٤١ ـ ١٤٥، وتفسير ابن كثير ٢/٢٦١ ـ ٢٦٤، و «الروح» لابن القيم ص ٢١١ ـ ٢١٦.

(3) في الأصول: وسبقاً، والمثبت من كتاب «الروح» ص ٢١٧، ومطبوعة مكة.

(4) في (ب): التدبير، وهو خطأ.

على أنه سبحانه استخرج أمثالَهم وصُوَرَهُمْ، وميّز أَهْلَ السعادة مِن أهل الشقاوة.

بيان المراد من الإشهاد على بني آدم

وأما الإِشهَادُ عليهم هناك، فإنما هو في حديثين موقوفين على ابن عباس وابن عمرو[1] رَضِيَ الله عنهم، وَمِنْ ثَمَّ قال قائلون مِن السَّلَفِ والخَلَفِ: إنَّ المُرَادَ بهٰذا الإِشهادِ إنما هو فَطْرُهُمْ على التوحيدِ، كما تقدم في حديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه. ومعنى قوله: ﴿شَهِدْنَا﴾: أي قالوا: بلى شهدنا أنك رَبُّنا، وهٰذا قولُ ابنِ عباس وأُبَـيِّ بنِ كعب[2]، وقال ابنُ عباسٍ أيضاً: أَشْهَدَ بَعْضَهُمْ على بعضٍ، وقيل: ﴿شهدنا﴾ مِن قول الملائكة، والوقفُ على قوله: ﴿بلىٰ﴾، وهذا قولُ مجاهدٍ والضحاك والسُّدي[3]، وقال السُّدي أيضاً: هـو خَبَرٌ من الله تعـالى عن نفسه

---

(١) في الأصول: ابن عمر، وهو تحريف، وحديث ابن عباس تقدم الكلام عليه في الصفحة ٣٠٣، وأما حديث ابن عمرو، فرواه الطبري في «تفسيره» (١٥٣٥٤) و(١٥٣٥٥) و(١٥٣٥٦) من ثلاثة طرق: أولاها مرفوعة، والأخريان موقوفتان على عبدالله بن عمرو، وقال في المرفوع ١٣/ ٢٥٠: ولا أعلمه صحيحاً، لأن الثقات الذين يعتمد على حفظهم وإتقانهم حدثوا بهذا الحديث عن الثوري، فوقفوه على عبدالله بن عمرو، ولم يرفعوه، وذكره ابن كثير في تفسيره ٢/ ٢٦٢، وضعف رفعه، وبين أن وقفه أصح.

(٢) أثر أبي بن كعب أخرجه اللالكائي (٩٩١)، وابن جرير (١٥٣٦٣)، والآجري في «الشريعة» ص ٢٠٧، والحاكم ٢/ ٣٢٣، وصححه ووافقه الذهبي، مع أن في سنده أبا جعفر الرازي، واسمه عيسى بن ماهان، قال ابن المديني: كان يخلط، وقال يحيى: كان يخطىء، وقال أحمد: ليس بالقوي في الحديث، وقال أبو زرعة: كان يهم كثيراً، وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير، وقد تابعه سليمان التيمي عند عبدالله بن أحمد في مسند أبيه ٥/ ١٣٥ من طريق محمد بن يعقوب الربالي عن المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن الربيع بن أنس، عن أبي العـالية عن أبي بن كعب، ومحمد بن يعقوب الربالي لا يعرف بجرح ولا تعديل، وباقي رجاله ثقات.

(٣) هو الإمام المفسر أبو محمد إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة الحجازي ثم الكوفي، المتوفى سنة ١٢٧هـ، خرج حديثه مسلم وأصحاب السنن، وهو حسن الحديث. مترجم في «السير» ٥/ رقم الترجمة (١٢٤)، ولقب بالسُّدي لأنه كان يقعد في سدة باب الجامع.

وملائكته أنهم شَهِدُوا على إقرار بني آدم، والأول أظهر، وما عداه احتمالٌ لا دليلَ عليه، وإنما يشهد ظاهرُ الآية للأول.

واعلم أن مِنَ المفسرين مَنْ لم يَذْكُرْ سوى القولِ بأن الله استخرج ذُرِّيَة آدم من ظهره، وأشهدهم على أنفسهم ثُمَّ أعادهم، كالثعلبيِّ[1]
والبغويِّ وغيرهما، ومنهم مَنْ لم يذكره، بل ذكر أنه نَصَبَ لهم الأَدِلَّةَ ١٢٩
على رُبوبيته ووحدانيته، وشَهِدَتْ بها عُقُولُهم وبصائِرُهم التي رَكَّبَهَا اللَّهُ فيهم، كالزمخشري وغيرِه، ومنهم مَنْ ذكـر القولين، كـالواحـديِّ[2] والرازي والقُرطبـي وغيرهـم، لكن نَسَبَ الرازيُّ القولَ الأَوَّلَ إلى أهل السنة، والثاني إلى المعتزلة.

ولا رَيْبَ أن الآيةَ لا تدل على القولِ الأول، أعني أن الأخذَ كان مِن ظهر آدم، وإنما فيها أن الأخذَ مِنْ ظهورِ بني آدم، وإنما ذكر الأخذَ مِن ظهر آدم والإشهادَ عليهم هناك في بعض الأحادِيث، وفي بعضِها الأخـذ والقضاء بأنَّ بَعْضَهُم إلى الجنة، وبَعْضَهُمْ إلى النَّارِ، كما في

---

(١) ويقال: الثعالبي أيضاً، وهو لقب له لا نسب، وهو الإمام الحافظ العلامة شيخ التفسير أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، أحد أوعية العلم، وصفه الإمام الذهبي بقوله: كان صادقاً موثقاً بصيراً بالعربية، طويل الباع في الوعظ، وله: «التفسير الكبير»، وقد عيب عليه فيه أنه ضمنه من الأحاديث الواهية والأخبار التالفة.

قال شيخ الإسلام في «مقدمة أصول التفسير» ص٧٦: والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع.

وقال ابن كثير في «البداية» ١٢/ ٤٠: وكان كثير الحديث، واسع السماع، ولهذا يوجد في كتبه من الغرائب شيء كثير. مترجم في «السير» ١٧/ رقم الترجمة (٢٩١).

(٢) هو الإمام العلامة الأستاذ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي، صاحب التفاسير «البسيط»، و«الوسيط» و«الوجيز»، و«أسباب النزول»، و«شرح ديوان المتنبي»، توفي سنة (٤٦٨هـ). مترجم في «السير» ١٨/(١٦٠).

حديثِ عُمَرَ رضي الله عنه، وفي بعضها الْأَخْذُ وإراءَةُ آدم إياهم مِنْ غَيْرِ قضاءٍ ولا إشهاد، كما في حديث أبي هريرة. والذي فيه الْإِشْهَادُ ـ على الصِّفة التي قالها أهلُ القول الأول ـ موقوفٌ على ابن عباس وابن عمرو[1]، وتكلَّم فيه أَهْلُ الحديثِ، ولم يُخَرِّجْهُ أحدٌ مِن أهل الصحيح غيرَ الحاكم في «المستدرك على الصحيحين» والحَاكِمُ معروفٌ تساهُلُه رحمه الله.

والذي فيه القضاءُ بأن بَعْضهم إلى الجنة وبعضَهم إلى النار، دليل على مسألة القدَر، وذلك شواهده كثيرة، ولا نِزاعَ فيه[2] بينَ أهل السنة، وإنما يُخالِفُ فيه القَدَرِيَّةُ المبطلون المبتدعون.

وأما الأول: فالنِّزَاعُ فيه بَيْنَ أهلِ السنة من السلف والخلف، ولولا ما التزمتُه من الاختصارِ، لَبَسَطْتُ الأحاديثَ الواردَة في ذلك، وما قيل مِن الكلام عليها، وما ذُكِرَ فيه[3] من المعاني المعقولة، ودلالة ألفاظ الآية الكريمة.

قال القرطبي[4]: وهٰذه الآية مشكلة، وقد تكلَّم العُلَمَاءُ في تأويلها، فنذكر ما ذكروه مِن ذلك حَسْبَ ما وقفنا عليه، فقال قومٌ: معنى الآية: أن الله أخرج من ظهر بني آدم بعضَهم مِن بعض [قالوا]: ومعنى: ﴿أَشْهَدَهُم عَلَى أَنفُسِهِم أَلَسْتُ بِرَبِّكُم﴾. دلَّهم [بخلقه] على توحيده، لأن كُلَّ بالغٍ يعلم ضرورةً أن له ربًّاً واحداً. [﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُم﴾ أي:]

(١) في الأصول: ابن عمر، وهو خطأ، سبق التنبيه عليه قريباً.
(٢) سقطت من (ب).
(٣) في (ب): فيها.
(٤) في «الجامع لأحكام القرآن» ٧/٣١٤، والزيادات منه.

قال، فقامَ ذلك مَقَامَ الْإشهادِ عليهم [والإقرارِ منهم]، كما قال تعالى في السماوات والأرض: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، ذهب إلى هذا القفال وأطنب[١].

وقيل: إنه سبحانه أخرج الْأَرْوَاحَ قَبْلَ خلق الأجساد، وإنه جَعَلَ فيها من المعرفة ما عَلِمَتْ به ما خاطبها.

ثم ذكر القرطبيُّ بَعدَ ذلك الأحاديثَ الواردةَ في ذلك، إلى آخر كلامه.

وأقوى ما يشهدُ لصحة القولِ الأول: حَدِيثُ أنسٍ المخرج في «الصحيحين»، الذي فيه: قَدْ أَرَدتُ مِنْكَ مَا هُوَ أَهْوَنُ مِنْ ذٰلِكَ، قَدْ أَخَذْتُ عَلَيكَ في ظَهْرِ آدَمَ أَنْ لا تُشرِكَ بـي شَيْئاً، فَأَبَيْتَ إِلاَّ أَنْ تُشْرِكَ بـي[٢]. ولكن قد رُوِيَ من طريق أخرى: «قد سألتُك أقلَّ مِن ذٰلك وأيسر فلم تفعل، فيُرَدُّ إلى النار» وليس فيه: في ظهر آدم، وليس في ١٣٠
الرواية الأولى إِخْرَاجُهُم مِن ظهر آدم على الصفة التي ذكرها أصحابُ القول الأول.

بل القولُ الأول متضمن لأمريْنِ عجيبين:

أحدُهما: كَوْنُ الناسِ تكلَّمُوا حينئذ، وأقرُّوا بالْإيمانِ، وَأَنَّهُ بهٰذا تقومُ الحجةُ عليهم يَوْمَ القيامة.

(١) وهذا الذي ذهب إليه القفال، قواه ابن كثير في تفسيره ٢/٢٦٤، وقال: إنه قول جماعة من السلف والخلف، وانظر المجموعة الأولى من جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١١ ــ ١٤، بتحقيق د. رشاد سالم. والقفال هو الإمام العلامة الفقيه الأصولي اللغوي عالم خراسان أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال الكبير، صاحب التصانيف في التفسير والفقه والأصول، المتوفى سنة ٣٦٥هـ. مترجم في «السير» ١٦/(٢٠٠).

(٢) تقدم تخريجه ص٣٠٧.

والثاني: أن الآية دلَّت على ذلك، والآية لا تَدُلُّ عليه لوجوه[1]:

أحدُها: أنه قال: ﴿من بنيءادَم﴾، ولم يقل: مِن آدم.

الثاني: أنه قال: ﴿مِن ظُهورِهم﴾، ولم يقل: مِنْ ظهره، وهذا بَدَلُ بعضٍ أو بدل اشتمال، وهو أحسن.

الثالث: أنه قال: ﴿ذُرِّيتَهُمْ﴾ ولم يقل: ذُرِّيَّتَه.

الرابع: أنه قال: ﴿وأَشْهَدَهُم على أنفُسِهِمْ﴾، [أي: جعلهم شاهدين على أنفسهم]، ولا بُدَّ أن يكونَ الشاهدُ ذاكراً لما شَهِدَ به، وهو إنما يذكر شهادتَه بعد خروجه إلى هذه الدار، كما تأتي الإْشارةُ إلىٰ ذلك، لا يذكر شهادةً قبلَه.

الخامس: أنه سبحانه أخبر أن حِكْمَةَ هٰذا الإْشهاد إقَامَةُ الحجة عليهم، لئلا يقولُوا يومَ القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَـٰفِلِينَ﴾، والحجة إنما قامت عليهم بالرسل والفطرة التي فُطِرُوا عليها، كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

السادس: تذكيرهم[2] بذلك، لئلا يقولوا يومَ القيامة: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذا غَـٰفِلينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ومعلوم أنَّهم غافلون عن الإخراج لهم من صُلْبِ آدمَ كلهم وإشهادهم جميعاً ذلك الوقت، فهذا لا يَذْكُرُهُ أَحَدٌ منهم.

---

(١) هذه الوجوه مذكورة بنصها في «الروح» ص ٢٢٥ ــ ٢٢٨، والزيادات المثبتة بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصول: تذكرهم، والمثبت من «الروح» ومطبوعة مكة.

السابع: قولُه تعالى: ﴿أو يَقُولُوا إنَّما أَشْرَكَ ءاباؤُنَا مِن قَبْلُ وكُنَّا ذُرِّيَّةً مِن بَعْدِهِمْ﴾ [الأعراف:١٧٣]، فذكر حِكمتين في هٰذا الأخذِ والإشهادِ: أن لا يَدَّعُوا الغفلةَ، أو يدَّعوا التَّقْلِيدَ، فالغافِلُ لا شُعُورَ له، والمُقَلِّدُ متبعٌ في تقليده لِغيره، ولا تَتَرتَّبُ هاتان الحِكمتانِ إلا على ما قامت بِهِ الحُجَّةُ من الرسل والفطرة.

الثامن: قوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ المُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٣]، أي: لو عذَّبهم بجحودهم وشِرْكِهم، لقالُوا ذلك، وهو سبحانه إنما يُهْلِكُهم لِمخالفة رسله وتكذيبهم، [فلو أهلكهم بتقليدِ آبائهم في شِرْكِهِمْ من غيرِ إقامة الحُجَّةِ عليهم بالرسل، لأهلكهم بما فعل المُبْطِلُونَ، أو أهلكهم مَعَ غفلتِهِمْ عن مَعْرِفَةِ بُطلانِ ما كانُوا عليه] وقد أخبر سبحانه أنه لم يَكُنْ لِيُهْلِكَ القُرى بظُلْمٍ وأهلُها غافِلُونَ، وإنما يُهْلِكُهُمْ بعد الإعذار والإنذارِ بإرسال الرسل.

التاسع: أنه سبحانه أَشْهَدَ كُلَّ واحدٍ على نفسه أنه رَبُّه وخالِقُه، واحتجَّ عليه بهٰذا [الإشهاد] في غير موضعٍ من كتابه، كقوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰـه﴾[1] [لقمان: ٢٥].

فهٰذه هي الحُجَّةُ التي أشهدهم على أنفسهم بمضمونها، وذكَّرتهم بها رُسُلُه، بقولهم: ﴿أَفي اللّٰهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰوٰت والأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

---

(١) في «الروح» ص ٢٢٧ زيادة: ﴿فأنّـى يؤفكون﴾ جعلها من تمام الآية، وفسرها بقوله: أي فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الإقرار منهم أن الله ربهم وخالقهم، وهذا كثير في القرآن. وهذا وهم من الإمام ابن القيم رحمه الله، فإن نص الآية من سورة لقمان: ﴿ولئن سألتهم من خلق السّمٰـوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله﴾، ونص الآية التي في الزخرف (٨٧): ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون﴾ وكأن الشارح رحمه الله تفطن لهذا الوهم فأسقط: ﴿فأنى يؤفكون﴾ مع تعليق ابن القيم.

العاشر: أنه جعل هٰذا آية، وهي الدِّلالةُ الواضحةُ البيِّنة المستلزمة لمدلولها [بحيث لا يتخلَّفُ عنها المدلولُ]، وهٰذا شأنُ آيـات الرب تعالى، [فإنها أدلةٌ مُعَيَّنَةٌ على مطلوبٍ مُعَيَّنٍ مستلزمة للعلم به] فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْأَيَٰتِ ولَعَلَّهُم يَرْجِعُون﴾ [الأعراف: ١٧٤]،

١٣١ وإنما ذلك بالفطرة التي فَطَرَ النَّاسَ عليها لا تَبْدِيلَ لخلقِ اللّـه، فما مِن مولود إلا يُولَدُ على الفطرَةِ، لا يُولَدُ مولودٌ على غَيْرِ هٰذه الفطرة، هذا أمر مفروغٌ منه، لا يتبدَّلُ ولا يَتَغَيَّرُ. وقد تقدَّمَتِ الإشَارَةُ إلى هٰذا. واللّـه أعلم.

وقد تفَطَّنَ لهذا ابنُ عَطِيَّةَ[(١)] وغَيْرُه، ولكن هابوا[(٢)] مخالفة ظاهِرِ تلك الأحاديث التي فيها التَّصْريحُ بـأنَّ اللّـهَ أخرجهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أعادهم، وكذلك حكى القَوْلَيْنِ الشيخُ أبو منصور الماتُريدي في «شرح التأويلات» ورجَّحَ القوْلَ الثاني، وتَكَلَّم عليه، ومال إليه.

الإقرار بالربوبية أمر فطري والشـرك طارىء

ولا شك أن الإقرارَ بالربُوبِيَّةِ أمرٌ فِطري، والشِّرْكُ حادِثٌ طارىء، والأبناء تَقَلَّدُوه عن الآباءِ، فإذا احتجُّوا يوْمَ القِيَامَةِ بأن الآباء أشركوا، ونَحْنُ جرينا على عادتهم، كما يجري النَّاسُ على عادةِ آبائهم في المطاعم

(١) هو الإمام العلاّمة شيخ المفسرين؛ أبو محمد عبدالحق بن الحافظ أبي بكر غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، كان رحمه الله إماماً في الفقه والتفسير والعربية، قويُّ المشاركة، ذكيّاً، فطناً، مدركاً، من أوعية العلم، ولي قضـاء المريّـة، توفي سنة (٥٤١هـ). مترجم في «السير» ١٩/ رقم الترجمة (٣٣٧).

من تآليفه تفسير القرآن المسمى «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» يقول فيه شيخ الإسلام في «مجموعة الفتاوى» ١٩٤/٢: وهو خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد من البدع، وإن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعله أرجح هذه التفاسير. وتقوم بنشره وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وقد صدر منه تسعة أجزاء.

(٢) في (ب): أهابوا، وهو خطأ.

والملابس والمساكن، يقال لهم: أنتم كنتم معترفين بالصانع، مُقِرِّينَ بأن اللَّـهَ رَبُّكُمْ لا شَرِيكَ له، وقد شَهِدْتُم بذلك على أنفسكم، فإن شهادةَ المرء على نفسه هي إقرارُه بالشيء ليس إلاَّ، قال اللّـه تعالى: ﴿يَـاأَيُّها الَّـذِينَ ءَامَنُوا كُـونوا قَـوَّامِينَ بالقِسْطِ شُهَـدَاءَ للَّـهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُم﴾ [النساء: ١٣٥]. ولَيْسَ المُرَادُ أن يَقُولَ: أَشْهَدُ على نفسي بكذا، بل مَنْ أقرَّ بشيء، فقد شَهِدَ على نفسه به، فلِمَ عَدَلْتُمْ عن هٰذه المعرفة والإقرارِ الذي شَهِدْتُم به على أنفسكم إلى الشِّرْك؟ بل عدلتم عن المعلوم المُتَيَقَّنِ إلى ما لا يُعْلَمُ له حقيقة، تقليداً لمن لا حُجَّةَ معه، بخلافِ اتباعهم في العادات الدنيوية، فإنَّ تلك لم يَكُنْ عندكم ما يُعْلَمُ بـه فَسَادُها، وفيه مصلحةٌ لكم، بخلافِ الشِّرْكِ، فإنه كـان عندكم مِن المعرفةِ والشهادة على أنفسكم ما يُبَيِّنُ فسادَه وعدولَكم فيه عن الصَّوابِ، فإنَّ الدِّينَ الذي يَأْخُذُه الصبـيُّ عن أبويه هو دِينُ التـربيةِ والعَـادَةِ، وهُوَ لأجلِ مصلحةِ الدُّنيا، فإنَّ الطفلَ لا بُدَّ له مِنْ كافلٍ، وأَحَقُّ النَّاسِ به أبواه، ولهذا جاءت الشريعةُ بأنَّ الطِفْلَ مع أبويه على دينهما في أحكامِ الدنيـا الظاهـرة، وهٰذا الـدِّين لا يُعَاقِبُـه اللّـه عليه ــ على الصحيح ــ حتى يَبْلُغَ ويَعْقِلَ، وتَقُومَ عليه الحُجَّةُ، وحينئذ فعليه أن يَتَّبِعَ دِينَ العِلْمِ والعقل، وهو الذي يَعْلَمُ بعقله هو أنَّه دِينٌ صحيح.

فإن كان آباؤه مهتدين، كيُوسُفَ الصديقِ مع آبائه، قال: ﴿واتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَاءِي إبْرٰهِيمَ وإسحٰـقَ ويَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨]، وقال ليعقوبَ بنوه: ﴿نَعْبُدُ إلٰهَكَ وإلٰه ءَابائِكَ إبْرٰهِيمَ وإِسْمَـٰعِيلَ وإِسْحٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣].

وإن كَانَ الآباءُ مخالفين لِلرُّسُلِ، كان عليه أن يَتَّبعَ الرُّسُلَ، كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّينَا الإنْسَـٰنَ بِـوٰلِدَيْهِ حُسْناً وإن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بـي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا﴾ الآية [العنكبوت: ٨].

فَمَنِ اتَّبَعَ دِينَ آبائه بغير بصيرةٍ وعلمٍ، بل يَعْـدِلُ عنِ الحَقِّ
المعلومِ إليه، فهذا اتبع هواه، كما قال تعالى: ﴿وإذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا
١٠ ما أَنزَلَ اللَّـهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنا أَوَ لَوْ كَانَ ءَاباؤُهُم لا يَعْقِلُونَ
شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

مسلمة الدار ومسلمة الاختيار

وهٰذه حَالُ كثيرٍ مِنَ الناس مِن الذين وُلِدُوا على الإسلامِ، يَتَّبِعُ أَحَدُهُمْ أباه فيما كانَ عليه مِن اعتقادٍ ومذهبٍ[1]، وإن كان خطأً لَيْسَ هو فيه على بصيرةٍ، بل هو من مُسلِمَةِ الدار، لا مُسْلِمَة الاختيار، وهذا إذا قيل له في قبره: مَنْ رَبُّكَ؟ قال: هَاهْ هَاهْ، لا أدري، سمعتُ الناسَ يقولونَ شيئاً فقلتُه.

فليتأمَّل اللبيبُ هذا المحلَّ، ولْيَنْصَحْ نفسَه، ولْيَقُمْ لِلَّـهِ، ولْيَنْظُرْ مِن أيِّ الفريقين هو، واللَّـه الموفقُ، فإنَّ توحيدَ الربوبيةِ لا يَحْتَاجُ إلى دليلٍ، فإنه مركوز في الفِطَر، وأَقْرَبُ ما يَنْظُرُ فيه المرءُ أمرُ[2] نفسه لمَّا كان نُطْفَةً، وقد خرج مِنْ بَيْنِ الصُّلبِ والترائب، والترائب: عِظَامُ الصدر[3]، ثم صارت تلك النُّطفة في قرارٍ مكين، في ظلمات ثلاثٍ، وانقطع عنها تَدْبِيرُ الأبوينِ وسائر الخلائق، ولو كانت موضوعةً على لوحٍ أو طَبَقٍ، واجتمع حُكَمَاء العالم على أن يُصوِّروا منها شيئاً لم يَقْدِرُوا.

ومُحَالٌ تَوَهُّمُ عَمَلِ الطبائع فيها، لأنها مَوَاتٌ عاجزة، ولا تُوصَفُ بحياة، ولن[4] يتأتى مِن المَوَاتِ فِعْلٌ وتدبيرٌ، فإذا تَفَكَّر في ذٰلك، وانتقالِ

(١) سقطت الواو من (ب).
(٢) في (ب): من.
(٣) في (ب): الصدور.
(٤) في الأصول: «وإن»، والمثبت من مطبوعة مكة.

هٰذه النطفة من حالٍ إلى حال، عَلِمَ بذلك تَوْحِيدَ الربوبية، فانتقل منه إلى توحيدِ الإلٰهية، فإنَّه إذا عَلِمَ بالعقل أن له ربّاً أوجده، كيف يَلِيقُ به أن يَعْبُدَ غيره؟! وكلما تَفَكَّر وتَدَبَّر، ازدادَ يقيناً وتوحيداً، واللّٰـه الموفِّقُ، لا ربَّ غيره، ولا إلٰه سواه.

قوله: «وَقَدْ عَلِمَ اللّٰـهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ، وعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزاد في ذٰلِكَ العَدَدُ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ، وَكَذٰلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُم أَنْ يَفْعَلُوهُ».

علم الله أزلاً بأهل الجنة وأهل النار

ش: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰـهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ﴿وَكَانَ اللّٰـهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٠]. فاللّٰـه تَعَالَى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً، لم يتقدم علمَه بالأشياء جهالةٌ: ﴿وَما كان ربُّكَ نسيّاً﴾ [مريم: ٦٤] وعن علي بن أبي طالب رضي اللّٰـه عنه، قالَ: كُنَّا في جَنَازَةٍ في بقيع الغَرْقَد، فأتانا رَسُولُ اللّٰـه ﷺ، فقعَدَ وَقَعَدْنا حَوْلَهُ، ومَعَهُ مخْصَرَةٌ، فَنَكَّسَ رَأْسَهُ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ بمِخْصَرتِهِ، ثُمَّ قالَ: [مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ] مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسةٍ إلاَّ قَدْ كَتَب اللّٰـه مَكَانَها مِنَ الجَنَّةِ والنَّارِ، وإلاَّ قد كُتِبَتْ شَقِيَّةً أو سَعيدة، قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللّٰـهِ، أفلاَ نَمْكُثُ على كِتَابِنَا، ونَدَعُ العَمَلَ؟ فقَالَ: مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إلى عَمَلِ [أَهْلِ] السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إلى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَالَ: اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، أَمَّا أَهْلُ السَّعادةِ، فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ» ثُمَّ قَرَأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ

بالحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥ ــ ١٠]، خرَّجاه في «الصحيحين»[(١)].

١٣٣ قوله: «وكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ لَهُ، والأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ، والسعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ الله، والشقي مَنْ شقي بِقَضَاءِ اللَّهِ».

ش: تقدم حديث علي رضي الله عنه، وقوله صلى الله عليه وسلم فيه: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ». وعن زهير، عن أبي الزُّبير، عَنْ جَابِرِ بنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنهما، قال: جاء سُرَاقَةُ بنُ مالكِ بنِ جُعْشُمٍ، فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ، بَيِّنْ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الآنَ، فِيمَ العَمَلُ اليَوْمَ؟ أَفِيمَا جَفَّتْ بِهِ الأَقْلَامُ، وَجَرَتْ بِهِ المَقَادِيرُ، أَمْ[(٢)] فيما يُسْتَقْبَلُ؟ قَالَ: «لَا، بل فيما جَفَّتْ بِهِ الأَقْلَامُ، وَجَرَتْ بِهِ المَقَادِيرُ» قَالَ: ففيم العَمَلُ؟ قَالَ زُهَيْرٌ: ثُمَّ تَكَلَّمَ أبو الزُّبَيرِ بِشَيءٍ لَمْ أَفْهَمْهُ، فَسَأَلْتُ: مَا قَالَ؟ فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ». رواه مسلم[(٣)].

وعن سهلِ بنِ سَعْدٍ السَّاعِديِّ رضي اللَّهُ عنه، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «إنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ

---

(١) البخاري (١٣٦٢) و (٤٩٤٥) و (٤٩٤٦) و (٤٩٤٧) و (٤٩٤٨) و (٤٩٤٩) و (٦٢١٧) و (٦٦٠٥) و (٧٥٥٢)، ومسلم (٢٦٤٧)، وأخرجه كذلك أبو داود (٤٦٩٤)، والترمذي (٢١٣٦) و (٣٣٤٤)، وأحمد ٨٢/١، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٠، وابن ماجه (٧٨)، والنسائي في التفسير من الكبرى كما في «التحفة» ٣٩٩/٧، وعبدالرزاق في «المصنف» (٢٠٠٧٤)، والآجري في «الشريعة» ص ١٧١ ــ ١٧٢، والطبري ٢٢٣/٣٠، وأبو يعلى (٣٧٥) و (٥٨٢)، وابن حبان (٣٤) و (٣٥).

(٢) سقطت من الأصول، وهي في صحيح مسلم.

(٣) هو فيه برقم (٢٦٤٨)، وأخرجه أحمد ٢٩٢/٣، ٢٩٣، والطيالسي (١٧٣٧)، والطبراني (٦٥٦٢) و (٦٥٦٥) و (٦٥٦٦) و (٦٥٦٧) و (٦٥٦٨) وابن حبان (٧٣٧).

الجَنَّةِ»، خرَّجاه في «الصحيحين»[1] وزاد البخاري: «وإنَّما الأَعْمَالُ بالخَوَاتِيم»[2].

وفي «الصحيحين» أيضاً عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصَّادِقُ المَصْدُوقُ: «إنَّ أَحَدَكُم يُجمعُ خَلْقُهُ في بَطْنِ أُمِّه أَرْبَعِينَ يَوْماً[3] ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ [إِلَيْهِ] المَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، ويُـؤمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: يَكْتُبُ[4] رِزْقَه وأَجَلَهُ وعَمَلَهُ وشَقِي أم سَعِيد،

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٢٨٩٨) و(٤٢٠٢) و(٤٢٠٧) و(٦٤٩٣) و(٦٦٠٧)، ومسلم (١١٢) و٢٠٤٢/٤ (١٢)، وأحمد ٣٣٢/٥، عن سهل بن سعد، ولفظه بتمامه: أن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا، فلما مال رسول الله ﷺ إلى عسكره، ومال الآخرون إلى عسكرهم، وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل لا يدع لهم شاذة ولا فاذة إلا اتبعها يضربها بسيفه، فقال: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان، فقال رسول الله ﷺ: «أما إنه من أهل النار» فقال رجل من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه كلما وقف، وقف معه، وإذا أسرع، أسرع معه، قال: فجرح الرجل جرحاً شديداً، فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه في الأرض، وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه، فقتل نفسه، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: «إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة» وهو في «معجم الطبراني الكبير» (٥٧٨٤) و(٥٧٩٨) و(٥٧٩٩) و(٥٨٠٦) و(٥٨٢٥) و(٥٨٣٠) و(٥٨٩١) و(٥٩٥٢)، والبغوي (٨٠)، ورواه الطبراني (٦٥٩٣) من طريق حجاج بن المنهال، حدثنا حماد بن سلمة، أخبرني قيس بن سعد، عن طاووس، عن سراقة، ورواه ابن ماجه (٩١)، والطبراني (٦٥٨٨) من طريق عطاء بن مسلم، عن الأعمش، عن مجاهد، عن سراقة، وفي السندين انقطاع، طاووس ومجاهد لم يسمعا من سراقة.

(٢) أخرجها في القدر (٦٤٩٣) و(٦٦٠٧).

(٣) زاد أبو عوانة، كما في «الفتح» ٤٧٩/١١: «نطفة».

(٤) في الأصول، ويروى أيضاً: «بكتب» بالباء المكسورة، والكاف المفتوحة، ورواية الشارح أوجه، لأنه وقع في رواية للبخاري (٧٤٥٤) من طريق آدم: «فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب» وكذا في رواية أبي داود وغيره.

فَوَالَّذِي لاَ إله غَيْرُهُ، إنَّ أَحَدَكُم لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أهلِ الجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وبَيْنَها إلا ذِراعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّار فَيَدْخُلُها، وإنَّ أَحَدَكُم لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى ما يَكُونُ بَيْنَه وبَيْنَها إلا ذِراعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ فَيَدْخُلُها»(١).

والأحاديثُ في هٰذا الباب كثيرةٌ، وكـذلك الآثـار عن السَّلَفِ.

قال أبو عُمَرُ بنُ عَبْدِ البَرِّ في «التمهيد»(٢): قد أكثر النَّاسُ مِن تخريج الآثارِ في هٰذا الباب، وأكثرَ المتكلمون منَ الكَلامِ فيه، وأهلُ(٣) السنة مُجْتَمِعُون على الإيمانِ بهٰذه الآثارِ واعتقادها، وتَرْكِ المجادلة فيها، وباللّٰه العِصْمَةُ والتوفيق.

قوله: «وأصْلُ القَدَرِ سِرُّ اللّٰـهِ تَعَالَى في خَلْقِهِ، لمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذٰلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلاَ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، والتَّعَمُّقُ والنَّظَرُ في ذٰلِكَ ذَرِيعَةُ الخِذْلاَنِ، وسُلَّمُ الحِرْمَان، ودَرَجَةُ الطُّغْيانِ، فالحذَرَ كُلَّ الحَذَرِ مِنْ ذٰلِكَ نَظَراً وفِكْراً ووَسْوَسَة، فإنَّ اللّٰـهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ القَدَرِ عَنْ أنامِهِ، ونَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَما قَالَ تَعَالَى في كِتَابِهِ: ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فَمَنْ سأَلَ: لِمَ فَعَل؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَـابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الكِتَابِ، كَانَ مِنَ الكافِرِينَ».

أصل القدر سر الله في خلقه

ش: أَصْلُ القَدَرِ سِرُّ اللّٰه في خَلْقِهِ، وهو كَوْنُهُ أوجدَ وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأَضَـلَّ وهدى. قـال علي رَضِيَ اللّٰـه عنه:

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨) و(٣٣٣٢) و(٦٥٩٤) و(٧٤٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣)، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٨)، وابن ماجه (٧٦)، وأحمد ١/٣٨٢ و٤١٤، و٤٣٠ والحميدي (١٢٦).

(٢) ١٢/٦.

(٣) في (ب): فأهل.

القَدَرُ سِرُّ الله، فلا تَكْشِفْه(١). ١٣٤

والنزاعُ بَيْنَ الناسِ في مسألة القَدَرِ مشهور، والذي عليه أَهْلُ السُّنَّةِ والجماعة: أن كُلَّ شيءٍ بقضاء اللّـه وقدره، وأن اللّـه تعالى خَالِقُ أَفْعَالَ العباد، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾(٢) [القمر: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَخلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢]. وأن اللّـه تعالى يُريد الكفرَ مِن الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يُحبُّه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً.

رأي أهل السنة والجماعة في مسألة القدر

وخالف في ذلك القَدَرِيَّة والمعتزلة، وزعمُوا أن اللّـه شاء الإيمانَ من الكافر، ولكنَّ الكافر شاءَ الكفر، فرُّوا إلى هٰذا، لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر، وعذَّبه عليه! ولكن صارُوا كالمستجير من الرمضاء بالنار! فإنهم هربُوا من شيء، فوقعوا فيما هو شرٌّ منه، فإنه يلزمهم أن مشيئَة الكافر غلبت مشيئةَ اللّـه تعالى، فإنَّ اللّـه قد شاء الإيمانَ منه ــ على قولهم ــ والكافر شاء الكفر، فوقعتْ مشيئةُ الكافر دون مشيئة اللّـه تعالى! وهذا مِن أقبح الاعتقاد، وهو قولٌ لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل.

---

(١) كذا في الأصول الثلاثة بالتاء، وفي (د): نكشفه بالنون.

(٢) أخرج الإمام مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٦) من حديث أبي هريرة قال: جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فنزلت: ﴿يومَ يُسحبونَ في النارِ على وجوههم ذوقوا مَسَّ سَقَر إنَّا كُلَّ شيءٍ خلقناهُ بقَدَرٍ﴾ وهو في سنن الترمذي (٢١٥٧)، وابن ماجه (٨٣)، وأحمد ٢/٤٤٤ و ٤٧٦، وابن جرير ٢٧/ ١١٠، والبخاري في «خلق أفعال العباد» ص ١٩، وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عند البخاري في «أفعال العباد» قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٤٥٧/٧: وبهذه الآية يستدل أئمة السنة على إثبات قدر الله، وهو علمه الأشياء قبل كونها، وكتابته لها قبل برئها، وردوا بهذه الآية وما شاكلها من الآيات، وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة... وانظر «فتح الباري» ١١/٤٧٧ ــ ٤٧٨.

روى اللَّالَكَائِيُّ(١)، من حديث بقية، عن الأوزاعي، حدثنا العلاء ابن الحجاج، عن محمد بن عبيدالمكي، عن ابن عباس: أن رجلاً قَدِمَ علينا يكذِّب بالقدر، فقال: دُلُّوني عليه، وهو يومئذ أعمى، فقالوا له: ما تصنعُ به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكنتُ منه، لأعضنَّ(٢) أنفَه حتى أقطعَه، ولئن وقعت رقبتُه بيدي لَأَدُقَّنَّها، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «كأَنِّي بِنِساءِ بَنِي فَهْمٍ(٣) يَطُفْنَ بالخَزْرَجِ، تَصْطَكُّ أَلْيَاتُهُنَّ مُشْرِكَات، وهٰذا أَوَّلُ شِرْكٍ في الإِسْلامِ، والَّذي نَفْسِي بِيَدِهِ لا ينتهي بِهِم سُوءُ رَأْيِهِمْ حَتَّى يُخْرِجُوا اللَّهَ مِنْ أَنْ يُقَدِّرَ الخَيْرَ، كَمَا أَخْرَجُوه مِنْ أَنْ يُقَدِّرَ الشَّرَّ»(٤).

قوله: وهٰذا أَوَّلُ(٥) شرك في الإسلام، إلى آخره، من كلام ابن عباس. وهذا يُوافِق قوله: القَدَرُ نظامُ التوحيد، فمن وحَّد اللّه، وكذَّب بالقدر، نقض تكذيبُه توحيدَه.

---

(١) هو الإمام الحافظ المجود، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي المتوفى سنة ٤١٨هـ مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٧/٤١٩.

(٢) في الأصول الثلاثة: لأعض، والمثبت من (د) واللالكائي ٤/٦٢٥.

(٣) كذا في الأصول واللالكائي، وفي «المسند» و«المطالب العالية»: «فهــر».

(٤) هو في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/٦٢٥، وإسناده ضعيف لعنعنة بقية، والعلاء بن الحجاج مجهول لم يوثقه أحد، ونقل الإمام الذهبي تضعيفه عن الأزدي، ومحمد بن عبيد لم يوثقه غير ابن حبان، وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث.

وأخرجه أحمد ١/٣٢٩ من طريق أبي المغيرة عن الأوزاعي، عن بعض إخوانه، عن محمد بن عبيد المكي، عن عبدالله بن عباس. وأخرجه أيضاً من طريق أبي المغيرة، عن الأوزاعي، حدثني العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس. وأخرجه الآجري في «الشريعة» ص٢٣٨، من طريق بقية، حدثنا الأوزاعي، حدثني العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي، عن ابن عباس. وأورده ابن حجر في «المطالب العالية» (٢٩٣٦) ونسبه لإسحاق بن راهويه.

(٥) سقطت من الأصول، وكتبت في هامش (د) وبإثرها لفظة: «صح».

وروى عمر[١] بنُ الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصَحِبَنَا فيهـا قَدَرِيٌّ ومجوسي، فقـال القَـدَرِيُّ للمجـوسي، أَسْلِمْ[٢]، قـال المجوسي: حتى يُـريـدَ اللّـه، فقـال القَـدَرِيُّ، إنَّ اللّـه يُرِيدُ، ولكن الشيطان لا يُرِيدُ، قال المجوسيُّ: أراد اللّـه وأراد الشيْطانُ، فكان ما أراد الشيْطـان! هٰذا شيطانٌ قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!

ووقف أعرابـيٌّ على حلْقةٍ فيها عمرو بنُ عبيد[٣]، فقال: يا هٰـؤلاء إنَّ ناقتي سُرِقَتْ، فـادْعُوا اللّـه أن يَرُدَّها علي، فقال عمرو بنُ عُبَيْدٍ: اللهم إنَّكَ لم تُرِدْ أن تُسْرَقَ نَاقَتُهُ فَسُرِقَتْ، فارْدُدْها عليه، فقال الأعرابـيُّ: لا حَاجَةَ لي في دعائك. قال: وَلِمَ؟ قال: أخافُ ــ كما أراد أن لا تُسْرَقَ ١٣٥
فَسُرِقَتْ ــ أن يُرِيدَ ردَّها فلا تُرَدُّ!!

وقال رجل لأبـي عصام القسطلاني[٤]: أرأيتَ إن منعني الهُدى وأوردني الضَّلالَ، ثم عذَّبني، أَيَكُونُ منصفاً؟ فقال له أبو عصـام: إن

---

(١) كذا في الأصول الثلاثة، وفي (د): عمرو بن الهيثم، ولم يترجح لنا أيها الصواب، وفي «التقريب»: عمر بن الهيثم مجهول من الثامنة، وفيه أيضاً: عمرو بن الهيثم بن قطن القطعي البصري ثقة من صغار التاسعة مات على رأس المئتين، وربما يكون الثاني هو المراد هنا.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) هو عمرو بن عبيد، الزاهد العابد القدري، كبير المعتزلة، وأولهم، أبو عثمان البصري، قال ابن علية: أولُ من تكلَّم في الاعتزالِ واصلُ الغزال، فدخل معه عمرو بن عبيد، فأعجب به، وزوجه أخته. توفي سنة ١٤٤هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٠٤/٦، وهذه الحكاية ذكرها اللالكائي في «السنة» ٧٤٠/٤، وابن بطة في «الابانة» ٣٨٦/٢.

(٤) لم نتبين أبا عصام القسطلاني هذا، ولم نقف له على ترجمة، وهذا الكلام ويأتم منه موجود في مناظرة عبدالجبار الهمذاني وأبـي إسحاق الإسفراييني التي ذكرها السبكي في «طبقاته» ٢٦١/٤ ــ ٢٦٢.

يَكُنِ الهدى شيئاً هو[1] لـه، فله أن يُعطِيَه مَنْ يَشَاءُ، ويَمْنَعُهُ مَنْ[2] يشاء.

وأما الأدِلَّةُ مِنَ الكتاب والسنة: فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِن حَقَّ القَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأرْضِ كُلُّهم جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إلَّا أن يَشَاءَ اللَّهُ إنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الدهر: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَه يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّه يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

منشأ الضلال من التسوية بين المشيئة والإرادة والمحبة والرضا

ومَنْشَأُ الضَّلَالِ: مِن التسوية بَيْنَ المشيئة والإرادة، وبَيْنَ المحبة والرِّضا، فسوَّى بينهما الجَبْرِيَّةُ والقَدَرِيَّة، ثم اختلفوا، فقالت الجبريةُ: الكَوْنُ كُلُّه بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً، وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبةً للَّـه، ولا مرضيةً لـه، فليست مقدَّرة، ولا مقضية، فهي خارجةٌ عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرقِ بين المشيئة والمحبة[3] الكِتَابُ والسُّنَّةُ والفطرةُ الصحيحة، أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تَقَدَّمَ ذِكْرُ

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) في (ب): ممن.

(٣) انظر «مجموع الفتاوى» ٨/٤٧٥ ــ ٤٨٠، و«مدارج السالكين» ١/٢٥٣ ــ ٢٥٤.

بعضها، وأما نصوصُ المحبة والرِّضا، فقال تعالى: ﴿واللَّـهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبادِهِ الكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. وقال تعالى عَقِيبَ ما نهى عنه مِن الشرك والظُّلْمِ والفواحش والكِبْرِ: ﴿كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾ [الإسراء: ٣٨].

وفي «الصحيح» عن النبـيِّ ﷺ: «إنَّ اللَّـهَ كَرِه لَكُم ثلاثاً: قِيلَ وقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّـؤالِ، وإضاعَةَ المَالِ»[1].

وفي «المسند»: «إنَّ اللَّـهَ يُحِبُّ أن يُـؤْخَذَ بِرُخَصِهِ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُـؤتَى مَعْصِيَتُه»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧) و(٢٤٠٨) و(٥٩٧٥) و(٦٤٧٣) و(٧٢٩٢)، ومسلم (١٥٩٣)، وأحمد ٢٤٦/٤ و٢٤٩ و٢٥٠ و٢٥١ و٢٥٥، والدارمي ٣١٠/٢ ـ ٣١١، والنسائي في الرقائق من «الكبرى» كما في «التحفة» ٤٩٧/٨، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢٣٣/٤، والبغوي (٣٤٢٦)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٤٦٠)، والطبراني في «الكبير» ٢٠/(٨٩٧) و(٩٠٠) و(٩٠١) و(٩٠٢) و(٩٠٣) و(٩٠٤) و(٩٠٩) و(٩١٠) و(٩١٣) و(٩١٩) و(٩٢٠) و(٩٣٠) و(٩٤٢) و(٩٤٣) من حديث المغيرة بن شعبة، وأخرجه مسلم (١٧١٥)، وأحمد ٣٢٧/٢ و٣٦٠ من حديث أبـي هريرة بلفظ: «إن الله عز وجل رضي لكم ثلاثاً، وكره لكم ثلاثاً، رضي لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تنصحوا لمن ولاه الله أمركم، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» وهو في «الموطأ» ٩٩٠/٢، و«الأدب المفرد» (٤٤٢) و«شرح السنة» (١٠١)، والمراد بالكراهة هنا الحرمة، كما في قوله تعالى: ﴿كلُّ ذلك كانَ سيئُهُ عِنْدَ ربِّك مكروهاً﴾ والسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله تعالى ورسوله، ولكن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط.

(٢) أخرجه أحمد ١٠٨/٢ من طريق قتيبة بن سعيد، حدثنا عبدالعزيز بن محمد، عن عمارة بن غزية، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «إن اللَّـهَ يُـحب أن تُـؤتى رخصُه كما يكرَهُ أن تُـؤتى معصيتُه». وهذا إسناد على شرط مسلم، وأخرجه ابن حبان (٢٧٤٢) و(٣٥٦٨) من طريق قتيبة بن سعيد، والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٠٧٨) =

. . . .

= من طريق سعيد بن منصور كلاهما، عن عبدالعزيز به، إلا أنه زاد بين عمارة ونافع حرب بن قيس، وقد ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال البخاري: إنه كان رضى، وقد تابع عبدالعزيزَ يحيى بن أيوب، فرواه عن عمارة بن غزية، به، أخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» ١/٢٢٣، وأخرجه أحمد ١٠٨/٢، والخطيب في «تاريخه» ٣٤٧/١٠ من طريق علي بن عبدالله المديني، عن عبدالعزيز بن محمد، عن عمارة بن غزية، عن حرب بن قيس، عن نافع، عن ابن عمر، وهو في «مسند البزار» (٩٨٨) و (٩٨٩) من طريق أحمد بن أبان، عن عبدالعزيز به، وقال الهيثمي في «المجمع» ١٦٢/٣ :رواه البزار والطبراني في «الأوسط»، وإسناده حسن. ورواه من طرق عن عبدالعزيز بن محمد، عن موسى بن عقبة، عن حرب بن قيس، عن نافع به: الطبراني في «الأوسط» ١٠٤/١/٢، وابن مندة في «التوحيد» ق ٢/١٢٥، وابن عساكر ١/٣٤٨/١٢، ورواه ابن مندة أيضاً من طريق هارون بن معروف، عن عبدالعزيز به، إلا أنه أسقط من السند حرب بن قيس، وقال الطبراني: لم يدخل بين موسى ونافع حرباً إلا الدراوردي.
وللحديث شواهد، منها عن ابن عباس بلفظ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٨٨١)، وأبو نعيم في «الحلية» ٢٧٦/٦، والبزار (٩٩٠)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٣٥٤)، وقال الهيثمي في المجمع ١٦٢/٣: رواه الطبراني في «الكبير» والبزار، ورجال البزار ثقات، وكذلك رجال الطبراني، ومنها عن ابن مسعود بلفظ: «إن الله عز وجل يحب أن تقبل رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠٠٣٠)، وفي «الأوسط»، وأبو نعيم في «الحلية» ١٠١/٢ من طريق أبي مسلم الكشي، حدثنا معمر بن عبدالله الأنصاري، حدثنا شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً، ومعمر بن عبدالله الأنصاري. قال العقيلي في «الضعفاء» ٢٠٧/٤: لا يتابع على رفع حديثه، وأورد حديثه هذا مرفوعاً من طريق إبراهيم بن عبدالله، عن معمر بن عبدالله به. ثم رواه من طريق محمد بن إسماعيل، حدثنا روح بن عبادة، حدثنا شعبة، قال: أخبرنا الحكم، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله بن مسعود موقوفاً عليه، ومنها عن عائشة بلفظ: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، قلت: وما عزائمه؟ قال: فرائضه» أخرجه ابن حبان في «الثقات» ١٨٥/٧ ـ ١٨٦، والطبراني في «الأوسط»، وابن عدي في «الكامل» ١٧١٨/٥، وفي سنده عمر بن عبيد بياع الخمر، وهو ضعيف، ومنها عن أنس عند الدولابي في «الكنى» ٤٢١/٢، وسنده ضعيف.

وكان من دعائه ﷺ: «اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بكَ مِنْكَ»(١).

فتأمل ذكرَ استعاذته بصفة الرِّضا مِن صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعلِ العقوبة، فالأولُ للصِّفة(٢)، والثاني لأثرها المرتبِ عليها، ثم رَبَطَ ذلك كلَّه بذاته سبحانه، وأن ذلك كُلَّه راجع إليه وَحْدَهُ لا إلى غيره، فما أَعُوذُ منه واقعٌ بمشيئتك وإرادتك، وما أَعُوذُ بهِ مِن رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتُعافِيَهُ، وإن شئت أن تَغْضَبَ عليه وتُعاقِبَه، فإعاذتي مما أكره، ومنعُه أن يَحِلَّ ١٣٦
بـي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحبوبُ والمكروهُ كُلُّه بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك، فعياذي(٣) بحولِكِ وقوتك ورحمتك مما يَكُونُ بِحَوْلِكَ وقُوَّتِكَ وعدلِك وحكمتِك، فلا أَسْتَعِيْذُ بغيرك مِنْ غيرك، ولا أستعيذُ بك مِنْ شيءٍ صادرٍ عن غير مشيئتك، بل هُوَ منك، فلا يَعْلَمُ ما في هٰذه الكلمات مِنَ التوحيد والمعارف والعُبُودِيَّةِ إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفتِه ومعرفةِ عبوديته(٤).

فإن قيل: كيف يُرِيدُ الله أمراً ولا يرضاه ولا يُحِبُّه؟ وكَيْفَ يشاؤه ويُكوِّنه؟ وكيف يجتمِعُ إرادتُه له وبُغْضُه وكَرَاهَتُه؟

قيل: هٰذا السؤالُ هو الذي افترق الناسُ لأجله فرقاً، وتباينت طُرُقُهم وأقوالُهم.

---

(١) تقدم تخريجه ص ١٠١.

(٢) في (آ) و (ج) و(د): الصفة، وهو خطأ.

(٣) في مطبوعة مكة: وعياذي، وفي «المدارج»: فعياذي بك منك عياذي بحولك...

(٤) انظر «مدارج السالكين» ١/٢٥٤ ـ ٢٥٥، وقد توسع في شرح هذا الحديث في «شفاء العليل» ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣ فراجعه، فإنه نفيس.

المراد نوعان: مراد لنفسه ومراد لغيره

فاعلم أن المراد نوعان: مرادٌ لِنفسه، ومُرادٌ لغيره. فالمرادُ لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادةَ الغايـات والمقاصد.

والمراد لغيره، قد لا يَكُونُ مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلى ذاته، وإن كانَ وَسِيلةً إلى مقصوده ومُرَادِه، فهو مكروه له مِنْ حَيْثُ نفسُه وذاتُه، مرادٌ له من حيث إفضاؤُه وإيصالُه إلى مراده. فيجتمع فيه الأمرانِ: بغضُه وإرادتُه، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما. وهٰذا كالدواءِ الكَرِيهِ، إذا عَلِمَ المتناوِلُ له أن فيـه شِفَاءَهُ، وقـطع العضو المتآكل، إذا عَلِمَ أن في قطعه بقاءَ جَسَدِهِ، وكقطع المسافة الشاقة، إذا عَلِمَ أنها تُوصِلُ إلى مراده ومحبوبه. بل العَاقِلُ يكتفي في إيثار هٰذا المكروه وإرادته بالظنِّ الغالب، وإن خفيت عنه عاقِبَتُه، فكيف بمن لا يخفى عليه خَافِيَةٌ.

فهو سبحانه يَكْرَهُ الشيء، ولا يُنَافِي ذلك إرادَته لأجل غيرِه، وكونه سبباً إلى أمرٍ هو أَحَبُّ إليه من فوته(١).

من ذلك: أنه خَلَقَ إبليسَ، الذي هو مَادَّةٌ لِفسادِ الأديان والأعمالِ والاعتقاداتِ والإراداتِ، وهو سَبَبٌ لشقاوة كثيرٍ من العباد، وعملهم بما يُغْضِبُ الربَّ تبارك وتعالى، وهو السَّاعي في وقوع خلافِ ما يُحِبُّه الله ويرضاه، ومع هٰذا، فهو(٢) وسيلةٌ إلى مَحَابٌ كثيرةٍ للربِّ تعالى تَرَتَّبَتْ على خلقه، ووجودُها أَحَبُّ إليه مِنْ عدمها:

منها: أنه تظهرُ للعباد قُدْرَةُ الرَّب تعالى على خلق المتضاداتِ المتقابِلات، فخلق هٰذه الذات التي هِيَ أَخْبَثُ الذوات وشرُّها، وهي

---

(١) تحرفت في الأصول إلى: «فوقه» والتصويب من «المدارج» ٢/١٩٤.

(٢) في (ب): هو.

سَبَبُ كل شر[1] في مقابلة ذاتِ جبريل، التي هي مِنْ أشرفِ الذوات وأطهرها وأزكاها، وهي مادةُ كل خير، فتبارك خَالِقُ هٰذا وهٰذا. كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار، والدَّاءِ والدواء، والحياةِ والموتِ، والحَسَنِ والقَبِيحِ، والخيرِ والشر. وذلك من أدل دليل على كمال قدرته وعزته ومُلكه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بَعْضَهَا ببعض، ١٣٧
وجعلها مَحَالَّ تصرُّفه وتدبيره. فَخُلُوُّ الوجودِ عن بعضها بالكُلِّيَّة تَعْطِيلٌ لحكمته، وكَمَالِ تصرُّفِهِ، وتدبير مملكته.

ومنها: ظهورُ آثار أسمائه القهرية، مثل: القهَّار، والمنتقِم، والعدل، والضَّارِّ، والشديدِ العقاب، والسريعِ الحساب[2]، وذي البَطْشِ الشديد، والخافضِ، والمُذِلِّ، فإن هٰذه الأسماء والأفعال كَمَالٌ، لا بُدَّ مِن وجودِ متعلَّقِهَا، ولو كان الجنُّ والإنسُ على طبيعة الملائكة لم يَظْهَرْ أَثَرُ هٰذه الأسماء.

ومنها: ظهورُ آثار أسمائه المتضمنة لحِلمه وعفوه ومغفرته وسَتْرِه وتجاوزِه عن حقه وعِتقه لمن شاء مِنْ عبيدِه، فلولا خَلْقُ ما يكرهه مِن الأسبابِ المفضية إلى ظهور آثار هٰذه الأسماء، لتعطَّلَتْ هٰذه الحِكَمُ والفَوَائِدُ، وقد أشار النبيُّ ﷺ إلى هٰذا بقوله: «لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا، لَذَهَبَ اللّٰهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، ويستغفرون، فَيَغْفِرُ لَهُم»[3].

---

(١) تحرفت في الأصول: إلى شيء، والتصويب من «المدارج».

(٢) في الأصول: العقاب، والمثبت من «المدارج» ١٩٥/٢.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩)، وأحمد ٣٠٥/٢ و٣٠٩، والترمذي (٢٥٢٦)، والبغوي (١٢٩٤) و(١٢٩٥) من حديث أبي هريرة، وفي الباب عن أبي أيوب، عند أحمد ٤١٤/٥ بلفظ: «لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقاً يذنبون، فيغفر لهم»، وهو في «صحيح مسلم» (٢٧٤٨)، والترمذي(٣٥٣٩)، و«تاريخ بغداد» ٢١٧/٤.

ومنها: ظهورُ آثارِ أسماء الحِكمة والخبرة، فإنَّه الحكيمُ الخبيرُ، الذي يَضَعُ الأشياءَ مواضِعَها، ويُنْزِلُها منازلَها اللائقةَ بها، فلا يَضَعُ الشيءَ في غير موضعه، ولا يُنْزِلُهُ في غيرِ منزلته التي يقتضيها كَمَالُ علمه وحكمته وخبرته، فهو أَعْلَمُ حيث يجعل رسالاتِه، وأعلَمُ بمن يَصْلُحُ لِقبولها، ويَشْكُرُه على انتهائها إليه، وأَعْلَمُ بمن لا[1] يَصْلُحُ لذلك. فلو قدر عَدَمُ الأسبابِ المكروهة، لَتَعَطَّلَتْ حِكَمٌ كثيرةٌ، ولفاتت مصالِحُ عَدِيدَةٌ، ولو عُطِّلَتْ تلك الأسبابُ لِما فيها مِن الشر، لَتَعَطَّل الخَيْرُ الذي هُوَ أَعْظَمُ مِن الشَّرِّ الذي في تلك الأسبابِ، وهذا كالشَّمْسِ والمطر والرِّياح، التي فيها مِنَ المصالحِ ما هُوَ أَضْعَافُ أضعاف ما يَحْصُلُ بها من الشر.

ومنها: حُصُولُ العبودية المتنوعة التي لولا خَلْقُ إبليس لما حَصَلَتْ، فإن عُبُودِيَّةَ الجهاد مِن أحبِّ أنواعِ العبودية إليه سبحانه، ولو كان النَّاسُ كُلُّهم مؤمنين، لَتعطَّلَتْ هٰذه العبوديةُ وتَوَابِعُها من الموالاة لله سبحانه وتعالى والمعاداة فيه، وعُبوديةُ الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبوديةُ الصَّبْرِ، ومخالفة الهوى، وإيثارِ مَحَابِّ الله تعالى، وعبوديةُ التوبة والاستغفار، وعبوديةُ الاستعاذة بالله أَنْ يُجيرَهُ مِنْ عدوه، ويَعْصِمَهُ من كيده وأذاه. إلى غيرِ ذلك من الحِكَمِ التي تَعْجِزُ العُقُولُ عن إدراكها.

فإن قيل: فَهَلْ كان يُمْكِنُ وجودُ تلك الحكم بدون هٰذه الأسباب؟

١٣٨ فهٰذا سؤال فاسد! وهو فرضُ وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وُجُودِ الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرِّك، والتوبة بدون التائب.

---

(١) سقطت من (ب).

فإن قيل: فإذا كانت هٰذه الأَسْبَابُ مرادةً لما تُفْضِي إليـه مِن الحِكَمِ، فهل تَكُونُ مرضيةً محبوبة مِن هذا الوجه، أم هي مسخوطةٌ من جميعِ الوجوه؟ قيل: هٰذا السـؤال يرد على وجهين: أحدُهما: مِنْ جِهَةِ الربِّ تعالى، وهل يكون محبًّا لها مِن جهة إفضائها[1] إلى محبوبه، وإن كان يُبْغِضُهَا لذاتها؟ والثاني: مِن جهة العبد، وهو أنَّه هل يسوغُ له[2] الرِّضا بها مِن تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سـؤال له شأن.

فاعلم أن الشرَّ كُلَّه يرجعُ إلى العدم، أعني عدَمَ الخير، وأسبابه المفضية إليه، وهو مِن هٰذه الجهة شَرٌّ، وأما مِن جهة وجوده المحض، فلا شَرَّ فيه، مثالُه: أن النفوس الشريرة وجودُها خير من حيث هي موجودة، وإنما حَصَلَ لها الشرُّ بقطع مادةِ الخير عنها، فإنها خُلِقَتْ في الأصل متحركة، فإن أُعِينَتْ بالعلم وإلهام الخيرِ تَحَرَّكَتْ به، وإن تُرِكَتْ، تحركت بطبعها إلى خلافه. وحَرَكَتُها من حيث هي حركة: خَيْرٌ، وإنما تكون شرًّاً بالإضافة، لا مِنْ حَيْثُ هي حركة، والشر كُلُّه ظلم، وهو وَضْعُ الشيء في غير محله، فلو وُضِعَ في موضعه لم يَكُن شراً، فعُلِمَ أن جِهَةَ الشَّرِّ فيه نسبية إضافية.

ولهذا كانت العقوباتُ الموضوعة في محالِّها خيراً في نفسها، وإن كانت شرًّاً بالنِّسبَةِ إلى المَحَلِّ الذي حَلَّتْ به، لما أَحْدَثَتْ فيه من الألم الذي كانت الطبيعةُ قَابِلةً لِضده من اللذة، مستعدة له، فصار ذلك الألَمُ شرًّاً بالنسبة إليها، وهو خَيْرٌ بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه، فإنَّهُ سبحانه لم يَخْلُقْ شرًّاً محضـاً من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن

(١) في (ب): إفضائه، وفي مطبوعة مكة: «وأفضالها».
(٢) سقطت من (ب).

حِكمته تأبى ذٰلك. فلا يُمْكِنُ[1] في جناب الحقِّ تعالى أن يُريدَ شيئاً يكون فساداً مِن كل وجه، لا مصلحة[2] في خلقه بوجهٍ ما، هذا مِن أَبْيَنِ المحال، فإنَّه سبحانه، الخَيْرُ كُلُّه بيديه، والشَّرُّ ليس إليه، بل كُلُّ ما إليه فخير، والشَّرُّ إنما حصل لعدم هٰذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يَكُنْ شرّاً، فتأمله. فانقِطَاعُ نسبته إليه هو الذي صيره شرّاً.

فإن قيل: لم تَنْقَطِعْ نسبتُه إليه خلقاً ومشيئة؟ قيل: هو مِنْ هٰذه الجهة ليس بشرٍّ، فإن وجودَه هو المنسوبُ إليه، وهو مِنْ هذه الجهة ليس بشرٍّ، والشرُّ الذي فيه من عَدَمِ إمداده بالخير وأسبابِه، والعَدَمُ ليس بشيءٍ حَتَّى يُنْسَبَ إلى مَنْ بيده الخير.

أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد والإعداد والإمداد

فإن أَرَدْتَ مزيدَ إيضاحٍ لذلك، فاعلم أن أَسْبَابَ الخيرِ ثلاثة: الإيجادُ، والإعدادُ، والإمدادُ، فإيجاد هذا خير، وهو إلى الله، وكذلك
١٣٩ إعدادُه وإمدادُه، فإذا لم يَحْدُثْ فيه إعدادٌ ولا إمدادٌ[3]، حصل فيه الشَّرُّ بسبب هٰذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضِدُّه.

فإن قيل: هلّا أمدَّه إذ أوجده؟ قيل: ما اقتضتِ الحِكمةُ إيجادَه وإمدادَه، وإنما اقتضت إيجادَه وتَرْكَ إمدادِه[4]، فإيجادُه خَيْرٌ، والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قيل: فهلّا أمدَّ الموجوداتِ كُلَّها؟ فهذا سؤال فاسد، يَظُنُّ مورِدُهُ أن التسوية بينَ الموجودات أبلغُ في الحِكمة! وهذا عينُ الجهل!

---

(١) في (ب): فلا يكون، وهو خطأ.

(٢) في (ب): لا تصلح، وهو خطأ.

(٣) في الأصول الثلاثة: إعداداً ولا إمداداً، والمثبت من (د) والمدارج.

(٤) لفظ «المدارج» ٢/٢٠٠: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، فإنه سبحانه يوجده ويمده، وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده، أوجده بحكمته، ولم يمده بحكمته.

بل الحكمة كل الحِكمة في هٰذا التفاوتِ العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كُلٍّ نوع منها تفاوت، فكل نوعٍ منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت، فإن اعتاصَ عليك هذا ولم تفهمه حقَّ الفهم، فراجع قولَ القائل(١):

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئاً فَدَعْهُ ... وَجَاوِزْهُ إِلى مَا تَسْتَطِيعُ

فإن قيل: كَيْفَ يرضى لِعبده شيئاً ولا يُعِينُه عليه؟ قيل: لأن إعانتَه عليه قد تستلزِمُ فواتَ محبوبٍ له أَعْظَمَ مِن حُصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوعُ تلك الطاعة منه يَتَضَمَّنُ مفسدةً هي أَكْرَهُ إليه سبحانه مِنْ محبته لتلك الطاعة. وقد أشار تعالى إلى ذٰلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ولٰكِن كَرِهَ اللهُ انبِعاثَهُم فثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٦ـ٤٧]. الآيتين. فأخبر سُبحانه أنه كَرِهَ انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما كَرِهَهُ منهم، ثَبَّطَهُمْ عنه، ثم ذكر سبحانه بعضَ المفاسد التي كانت تترتب(٢) على خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زَادُوكُم إِلاَّ خَبَالاً﴾ أي: فساداً وشرّاً، ﴿ولأَوْضَعُوا خِلَٰلَكُم﴾، أي: سَعَوْا بينَكم بالفساد والشرّ، ﴿يَبْغُونَكُمُ الفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُم﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: قابلون(٣) منهم مستجيبون لهم،

(١) هو للفارس المغوار، صاحب الوقائع المشهورة في الجاهلية والإسلام، الصحابي عمرو بن معديكرب الزبيدي من قصيدته التي مطلعها:

أَمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعي السَّمِيعِ ... يُؤَرِّقُني وأَصْحابي هُجُوعُ

انظر شعره ص ١٣٥ و ١٣٦.

(٢) في «المدارج»: ستترتب.

(٣) تصحفت في (أ) و (ج) و (د) إلى: «قائلون».

فيتولَّدُ مِن سعي هٰؤلاء وقبول هٰؤلاء مِن الشرِّ ما هُوَ أعْظَمُ من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحِكْمَةُ والرحمةُ أن أقعدهم عنه.

فاجعلْ هٰذا المثالَ أصلاً، وقس عليه.

وأما الوجهُ الثاني، وهو الذي مِن جهة العبد: فهو أيضاً ممكن، بل واقِعٌ، فإن العبد يَسْخَطُ الفُسُوقَ والمعاصيَ ويكرهها مِن حيث هي فِعْلُ العبدِ واقعةٌ بكسبه وإرادته واختياره، ويَرْضَى بعلم الله وكتابته ومشيئته وإرادته وأمرِه الكوني، فيرضى بما مِنَ الله، وَيَسْخَطُ ما هو منه، فهٰذا مَسْلَكُ طائفةٍ من أهل العِرفان. وطائفة أُخرى كرهتها مطلقاً، وقولهم يَرْجِعُ إلى هذا القول، لأن إطلاقَهم للكراهة لا يُرِيدُونَ به شمولَه لِعِلْمِ الرب وكتابته ومشيئته.

وسِرُّ المسألةِ: أن الذي إلى الربِّ منها غَيْرُ مكروه، والذي إلى العبد مكروه.

١٤٠ فإن قيل: ليس إلى العبد شيءٌ منها.

قيل: هذا هو الجَبْرُ الباطِلُ الذي لا يُمْكِنُ صاحبُه التخلصَ من هٰذا المقام الضيق، والقـدَريُّ المنكر أقـربُ إلى التخلص منه مِن الجبري، وأهلُ السُّنة، المتوسطون بين القدَرية والجبرية أَسْعَدُ بالتخلص مِن الفريقين.

فإن قيل: كيف يتأتَّى النَّدَمُ والتوبةُ مع شهودِ الحكمة في التقدير، ومع شهود القيُّومية[1] والمشيئة النافذة؟ قيل: هذا هو الذي أوقعَ مَنْ عَمِيَتْ بصيرتُه في شهود الأمرِ على خلاف[2] ما هو عليه، فرأى تلك الأفعالَ

---

(١) في (ب): القيمومية، وهو خطأ.

(٢) «خلاف» سقطت من الأصول، وهي من «المدارج»، وفي (د) أثبت مكانها: «غير» فوق «على».

طاعاتٍ، لموافقته فيها المَشِيئَةَ والقَدَرَ، وقال: إن عَصَيْتُ أمره فقد أَطَعْتُ إرادَته! وفي ذلك قيل:

أَصْبَحْتُ مُنْفَعِلاً لِما تَختَارُهُ مِنِّي، فَفِعْلي كُلُّه طَاعَاتُ[1]

وهٰؤلاء أعمى الخَلْقِ بَصَائِرَ، وأَجْهَلُهُمْ بالله وأحكامه الدينية والكونية، فإن الطاعةَ هي موافقةُ الأمرِ الديني الشرعي، لا مُوَافَقَةُ القدرِ والمشيئة، ولو كان موافقة القدر طاعةً، لكان إبليسُ مِن أعظم المطيعين له، ولكان قَوْمُ نوحٍ وهودٍ وصالح ولوط وشعيبٍ وقوم فرعون، كُلُّهم مطيعين! وهذا غَايَةُ الجهلِ.

لكن إذا شهد العبدُ عَجْزَ نفسه، ونُفُوذَ الأقدارِ فيه، وكمالَ فقره إلى ربه، وعَدَمَ استغنائه عن عِصمته وحفظه طرفةَ عين: كان بالله في هٰذه الحال لا بنفسه، فَوُقُوعُ الذنب منه لا يتأتَّى في هٰذه الحال ألبتة، فإنَّ عليه حِصناً حصيناً مِنْ: «فبي يَسْمَعُ، وبي يُبْصِرُ، وبي يَبْطِشُ، وبي يمشي» فلا يُتَصَوَّرُ منه الذنبُ في هٰذه الحال، فإذا حُجِبَ عن هٰذا المشهدِ، وبَقِيَ بنفسه، استولى عليه حُكْمُ النفسِ، فهنالك نُصِبَتْ عليه[2] الشِّبَاكُ والأشراكُ، وأرسِلتْ عليه الصَّيادُونَ، فإذا انقشع عنه ضَبَابُ ذلك الوجود الطبعي، فهنالك يَحْضُرُه النَّدَمُ والتوبةُ والإنابة، فإنه كان في المعصية محجوباً بنفسه عن رَبِّه، فلما فارق ذلك الوجودَ، صار في وجودٍ آخر، فبقي بربه لا بنفسه[3].

---

(١) نسبه شيخ الإسلام في «الفتاوى» ٢٥٧/٨ لابن إسرائيل، وهو الشاعر المشهور نجم الدين محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر الشيباني، المتوفى سنة (٦٧٧هـ). مترجم في «العبر» ٥/٣١٦.

(٢) في «المدارج» ٢/٢٠٤: وهذا الوجود الطبيعي قد نصبت فيه.

(٣) ينظر هذا الفصل من قوله: فإن قيل: كيف يريد الله أمراً، من الصفحة ٣٢٧ إلى هنا في «مدارج السالكين» ٢/١٩٣ ــ ٢٠٤.

ما يرضى من المقضي ومايسخط

فإن قيل: إذا كان الكُفْرُ بقضاء الله وقدره، ونحن مأمورون أن نرضى بقضاء الله، فكيف نُنْكِرُه ونكرهه؟!.

فالجوابُ: أن يُقَالَ أولاً: نحنُ غَيْرُ مأمورين بالرِّضى بكُلِّ ما يقضيه الله ويُقَدِّره، ولم يَرِدْ بذلك كِتَابٌ ولا سُنَّةٌ، بل من المقضيّ ما يُرضَى به، ومنه ما يُسْخَطُ ويُمْقَتُ، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل مِن القضاء ما يُسْخَطُ، كما أن من الأعيان المقضية ما يُغْضَبُ عليه ويُمْقَتُ ويُلْعَنُ ويُذَمُّ.

ويقال ثانياً: هنا أمرانِ: قضاءُ الله، وهو فعلٌ قائمٌ بذات الله تعالى، ومقضي: وهو المفعولُ المنفصِلُ عنه، فالقضاءُ كله خيرٌ وعدلٌ وحِكمة، ١٤١ فيُرضى به كُلِّه، والمقضيُّ قسمان: منه ما يُرضى به، ومنه ما لا يُرضى به.

ويقال ثالثاً: القضاءُ له وجهان: أحدُهما: تَعَلُّقُه بالربِّ تعالى ونسبته إليه، فمن هٰذا الوجه يُرْضَى به. والوجه الثاني: تعلُّقه بالعبد ونسبته إليه، فَمِنْ هذا الوجه ينقسِمُ إلى ما يُرْضَى به، وإلى ما لا يُرْضَى به. مثال ذلك: قَتْلُ النفس، له اعتباران: فمن حيث قدَّره الله وقضاه وكَتَبه وشاءه، وجعله أجلاً للمقتول ونهاية لعمره، نرضى به، ومن حيث صَدَرَ مِن القاتل وباشره وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله، نسخطه ولا نرضى به.

وقوله: «والتَّعَمُّقُ والنظر في ذٰلك ذَرِيعَةُ الخِذلان». إلى آخره.

المبالغة في الكلام في القدر ذريعة الخذلان

التعمق: هو المبالغة في طلب الشيء، والمعنى: أن المبالغة في طلب القدرِ والغَوْصِ في الكلام فيه ذريعة الخذلان. الذريعة: الوسيلة، والذريعة والدرجة والسُّلَّم، متقارب المعنى، وكذلك الخِذلان والحرمان والطُّغيان متقارب المعنى أيضاً، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحِرمان في مقابلة الظفر، والطُّغيان في مقابلة الاستقامة.

وقوله: «فالحذَرَ كُلَّ الحَذَرِ من ذلك، نظراً وفكراً ووسوسة».

عن أبي هُريرة رضي الله عنه، قال: جاء ناسٌ مِن أصحاب النبيِّ ﷺ إلى رسولِ الله ﷺ، فسألوه: إنا نَجِدُ في أنفسنا ما يتعاظَمُ أحدُنا أن يتكلم به؟ قال: وَقَدْ وجدتُموه؟ [قالُوا: نَعَمْ][1]، قال: «ذاك صريحُ الإيمان». رواه مسلم[2].

الإشارةُ بقوله: «ذاك صريح الإيمان» إلى تعاظمهم أن يتكلّموا به.

ولمسلم أيضاً عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: سُئِلَ رسولُ الله ﷺ عن الوَسْوَسَةِ؟ فقال: «تِلْكَ مَحْضُ الإيمَانِ»[3].

وهو[4] بمعنى حديث أبي هُريرة، فإن وسوسةَ النفس ومدافعةَ سوَاسها بمنزلة المحادثة الكائنةِ بَيْنَ اثنين، فمدافعةُ الوسوسة الشيطانية، واستعظامُها صريحُ الإيمان، ومحضُ الإيمان.

هٰذه طريقةُ الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان، ثم

(١) زيادة لم ترد في الأصول، وهي في مسلم.

(٢) رقم (١٣٢) في الإيمان: باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، وأخرجه أحمد ٣٩٧/٢ و ٤٤١ و ٤٥٦، وأبو داود (٥١١١)، وابن حبان في «صحيحه» (١٤٥) و (١٤٦) و (١٤٨)، والنسائي في «اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» ٣٩٦/٩، والطيالسي في «مسنده» (٢٤٠١)، وابن منده في «الإيمان» (٣٤٠) و (٣٤١) و (٣٤٢) و (٣٤٣) و (٣٤٤).

(٣) مسلم برقم (١٣٣)، وأخرجه الطحاوي في «مشكل الآثار» ٢٥١/٢، والبغوي (٥٩)، وابن حبان (١٤٩)، والنسائي في «اليوم والليلة» كما في «التحفة» ١٠٧/٧، وابن منده في «الإيمان» (٣٤٧). وفي الباب عن عائشة قالت: شكوا إلى رسول الله ﷺ ما يجدون من الوسوسة، وقالوا: إنا لنجد شيئاً لو أن أحدنا خرَّ من السماء كان أحب إليه من أن يتكلم به، فقال النبي ﷺ: «ذلك محض الإيمان» أخرجه أحمد ١٠٦/٦، والنسائي في «اليوم والليلة» كما في «التحفة» ٣٤٩/١١.

(٤) في (ب): فهو.

خَلَفَ مِن بعدهم خَلْفٌ، سوَّدُوا الأوراقَ بتلك الوساوس، التي هي شكوكٌ وشُبَهٌ، بل وسَوَّدُوا القلوبَ، وجادلوا بالباطِل لِيُدْحِضُوا به الحقَّ، ولذلك أَطْنَبَ الشَّيْخُ رحمه الله في ذم الخوضِ في الكلام في القَدَرِ والفحصِ عنه، وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «إن أَبْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الأَلَدُّ الخَصِمُ»[1]. وقال الإمام أحمد حدثنا أبو معاوية، حدثنا داودُ بنُ أبـي هند، عن عمرو بنِ شعيب عن أبيه عن جدِّه، قال: خرج رسولُ الله ﷺ ذات يومٍ[2] والناسُ يتكلَّمون في القدَر، قال: فكأنَّمـا تَفَقَّأَ في وَجهـه حَبُّ الرُّمـان من
١٤٢ الغَضَب، قال: فقال: «مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللَّـهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟! بِهٰذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم»، قَالَ: فَما غَبَطْتُ نَفْسي بِمَجْلِسٍ فيهِ رَسُولُ اللَّـهِ لَمْ أَشْهَدْهُ، بِما غَبَطْتُ نَفْسي بِذلِكَ المجْلِسِ أَنِّي لَمْ أَشْهَدْهُ[3]. ورواه ابن ماجه أيضاً.

وقال تعالى: ﴿فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ كَما اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ بِخَلَـٰقِهِم وخُضْتُم كالَّذِي[4] خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]، الخلاق: النصيبُ،

---

(١) تقدَّم تخريجه ص ٢٣٤ رقم (٢).

(٢) «ذات يوم» سقطت من (ب).

(٣) أخرجه أحمد ١٧٨/٢ و١٨١ و١٨٥ و١٩٥، وابن ماجه (٨٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١٨٠) و(١١١٨) و(١١١٩)، والبخاري في «أفعال العباد» ص ٤٣، وعبدالرزاق في «المصنف» (٢٠٣٦٧)، والبغوي في «شرح السنة» (١٢١).

(٤) فيه: أن «الذي» يقع للواحد والجمع، ومن شواهد ذلك:

وإنَّ الـذي حَانَتْ بفَلْجٍ دِمَـاؤُهُم ... هُمُ القَوْمُ كُلُّ القَوْمِ يا أُمَّ خَـالِدِ

ويرى بعضهم أن «الذي» حرف مصدري، وهو ضعيف. انظر «الكتـاب» ١٨٦/١ ـ ١٨٧، و«تفسير القرطبي» ٢١٢/١، و٢٠١، و«حاشية الجمل على الجلالين» ٢٩٨/٢، و«شرح شواهد المغني» ١٨٠/٤ و١٧٦/٧، وخزانة الأدب ٤٩٩/٢ ـ ٥١١.

قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، أي: اسْتَمْتَعْتُمْ بنصيبكم مِن الدنيا، كما استمتع الذين مِن قبلكم بنصيبهم، وخُضْتُم كالذي خَاضُوا، أي: كالخوضِ الذي خاضوه، أو كالفَوْجِ، أو الصنف، أو الجيل الذي خاضوا.

فساد الدين يأتي من الشبهات والشهوات

وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخَلاقِ وبَيْنَ الخَوْضِ، لأن فَسَادَ الدين: إما في العمل، وإما في الاعتقاد، فالأوَّلُ مِن جهة الشَّهوات، والثاني مِن جِهَةِ الشُّبهات. وروى البخاريُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ قال: «لَتَأخُذَنَّ أُمَّتِي مآخِذَ القُرُونِ قَبْلَهَا شِبْرَاً بِشِبْرٍ، وذِرَاعَاً بِذِرَاعٍ» قالُوا: فارس والرومُ؟ قال: «فَمَنِ النَّاسُ إلَّا أُولئِكَ»[1].

وعن عبدالله بن عمرو[2] رضي الله عنهما، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرائِيل حَـذْوَ النَّعْلِ بالنَّعْلِ، حَتَّى إنْ كانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّه عَلانِيَةً، كَانَ في أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذلك، وإنَّ بَنِي إِسْرائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى ثِنْتَينِ وسَبْعِينَ مِلَّةً، وتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣١٩) في الاعتصام ولفظه: «لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بِأَخْذِ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع» فقيل: يا رسول الله كفارس والروم؟ فقال: «ومن الناس إلا أولئك»، وأخرجه الآجري في «الشريعة» ص ١٨، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» ١/ ١١، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري عند البخاري (٣٤٥٦) و (٧٣٢٠)، ومسلم (٢٦٦٩) ولفظه: «لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا في جُحر ضب لاتبعتموهم» قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فمن». وهو في «مسند أحمد» بنحوه ٢/ ٤٥٠، وابن ماجه (٣٩٩٤)، وابن حبان (٦٦٦٨). وعن أبي واقد الليثي عند الترمذي (٢١٨١)، وعن سهل بن سعد عند الطبراني (٥٩٤٣)، وأحمد ٥/ ٣٤٠. وعن شداد بن أوس عند الآجري في «الشريعة» ص ١٩.

(٢) تحرف في الأصول إلى «عمر».

ثلاثٍ وسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ في النَّارِ إلاَّ مِلَّةً وَاحِدَةً، قالُوا: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّـهِ؟ قال: مَا[1] أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِـي»[2]. رواه الترمذي.

وعن أبـي هُريرة رضي الله عنه أنَّ رسول اللَّـه ﷺ قال: «تَفَرَّقَتِ اليَهُودُ[3] على إحْدَى وسَبْعِينَ فِرْقَةً أو اثْنَتَيْن وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، والنَّصارَى مِثْلَ ذٰلِكَ، وتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[4]. رواه أبو داود، وابنُ ماجه، والترمذي، وقال: حديثٌ حَسَنٌ صحيح.

وعن معاويةَ بنِ أبـي سُفْيَانَ رَضِيَ اللَّـهُ عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ أَهْلَ الكِتَابَيْنِ افْتَرَقُوا في دِينِهِمْ عَلَى ثِنتَيْن وسَبْعِينَ مِلَّةً، وإنَّ هٰذه الأُمَّةَ سَتَفْتَرِقُ على ثلاثٍ وسَبْعِينَ مِلَّةً ــ يعني الأَهْوَاءَ ــ كلُّها في النَّارِ إلاَّ واحِدَةً، وَهِيَ الجَمَاعَةُ»[5].

وأكبرُ المَسَائِلِ التي وقع فيها الخلافُ بينَ الأمة مسألةُ القدَر. وقد اتَّسعَ الكلامُ فيها غايَةَ الاتساع.

---

(١) في (ب): من، وهو خطأ.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) في الإيمان: باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، وفي سنده عبدالرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، لكن يتقوى بما قبله وما بعده.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٩١)، وأحمد ٣٣٢/٢، وابن أبي عاصم (٦٦)، وسنده حسن، وصححه ابن حبان (٦٢١٤)، والحاكم ١٢٨/١ ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه أحمد ١٠٢/٤، وأبو داود (٤٥٩٧)، والدارمي ٢٤١/٢، واللالكائي في «شرح السنة» (١٥٠)، وابن أبي عاصم (١) و(٦٥)، والطبراني في «الكبير» ٨٨٤/١٩ و٨٨٥، والآجري في «الشريعة» ص١٨. وفي الباب عن أنس بن مالك عند أحمد ١٢٠/٣ و١٤٥، وابن ماجه (٣٩٩٢) وغيرهما وفيه من الزيادة: «واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار» وهو حسن.

وقوله: «فمن سأل: لِمَ فعل؟ فقد ردَّ حُكْمَ الكتاب، ومن ردَّ حُكْمَ الكتاب، كان من الكافرين».

١٤٣ مبنى العبودية والإيمان على التسليم

اعلم أنَّ مبنى العبودية والإيمان باللّـه وكتبه ورسله، على التسليمِ وعدمِ الأسئلة عن تفاصيلِ الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع، ولهذا لم يَحْكِ اللّـهُ سبحانه عن أمة نبيٍّ صدَّقت بنبيها، وآمنت بما جاء[1] به أنها سألته عن تفاصيلِ الحِكمة فيما أمرها به، ونهاها عنه، وبلَّغها عن ربها، ولو فعَلَتْ ذلك، لما كانت مؤمنةً بنبيها، بل انقادت وسَلَّمَتْ وأذعنت، وما عَرَفَتْ مِن الحكمة عَرَفَتْهُ، وما خفي عنها، لم تتوقف في انقيادِها وتسليمِها على معرفته، ولا جَعَلَتْ ذٰلك من شأنها، وكان رَسُولُها أَعْظَمَ عندَها من أن تسأله عن ذلك، كما في الإنجيل: «يا بني إسرائيل لا تقولُوا: لِمَ أَمَرَ رَبُّنا؟ ولكن قولُوا: بم أَمَرَ ربنا»، ولهذا كان سلفُ هٰذه الأمة، التي هي أَكْمَلُ الأُمَمِ عقولاً ومعارفَ وعلوماً، لا تَسْأَلُ نبيَّها: لِمَ أمر اللّـهُ بكذا؟ ولِمَ نهى عن كذا؟ ولِمَ قَدَّرَ كذا؟ ولِمَ فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضادٌّ للإيمانِ والاستسلام، وأن قَدَمَ الإسلام لا تَثْبُتُ إلا على دَرَجَةِ التسليم.

فأَوَّلُ مراتب تعظيمِ الأمر: التصديقُ به، ثم العَزْمُ الجازمُ على امتثاله، ثم المسارعةُ إليه والمبادرةُ به القواطعَ والموانعَ، ثم بذلُ الجهد والنصح في الإتيان به على أكملِ الوجوه، ثم فعلُه لِكونه مأموراً به، بحيث لا يتوقفُ الإتيانُ به على معرفة حِكمتـه، فإن ظهرتْ له، فَعَلَه وإلا عطَّله، فإن هٰذا يُنافِي الانقيادَ، ويَقْدَحُ في الامتثال.

قال القرطبيُّ ناقلاً عن ابنِ عبدالبر: فمن سأل مستفهماً راغباً في

---

(١) في (ب): جاءت.

العلم، ونَفْي الجَهْلِ عن نفسه، باحثاً عن معنى يَجِبُ الوقوفُ في الدِّيانة عليه، فلا بأسَ به، فشفاءُ العِيِّ السُّؤالُ، ومن سأل متعنِّتاً غَيْرَ متفقه ولا متعلِّمٍ، فهو الذي لا يَحِلُّ قَلِيلُ سؤالِه ولا كثيرُه.

قال ابنُ العربي(1): الذي ينبغي لِلعالِمِ أن يشتغِلَ به هو بَسْطُ الأدلة، وإيضاحُ سُبُلِ النظر، وتحصيلُ مقدمات الاجتهاد، وإعدادُ الآلة(2) المُعِينَةِ على الاستمداد، قال: فإذا عَرَضَتْ نازِلَةٌ، أُتِيَتْ من بابها، ونُشِدَت مِن مَظَانِّها، واللّه يَفْتَحُ وَجْهَ الصواب فيها. انتهى.

وقال ﷺ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ»(3). رواه الترمذي وغيرُه.

عدم تكفير من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له.

ولا شك في تكفيرِ من ردَّ حُكْمَ الكتاب، ولٰكِنْ مَنْ تَأَوَّلَ حُكْمَ الكتاب لشبهة عَرَضَتْ له، بُيِّنَ له الصوابُ لِيرجعَ إليه. واللّهُ سبحانه وتعالى لا يُسألُ عما يفعل، لكمال حِكمته ورحمته وعدله، لا لمجرَّدِ قهره وقدرته، كما يقول جهْمٌ وأتباعُه، وسيأتي لذلك زيادةُ بيانٍ عند قول الشيخ: «ولا نُكَفِّرُ أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يَسْتَحِلَّه».

---

(1) هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، الإشبيلي المالكي، صاحب المصنفات النافعة في الحديث، والفقه، والأصول، والتفسير، والأدب، والتاريخ المتوفى سنة (٥٤٣هـ) مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٩/ رقم الترجمة (٦٨).

(2) تحرفت في (أ) و (ب) و (ج) إلى «الآية».

(3) حديث صحيح بشواهده. أخرجه الترمذي (٢٣١٧)، وابن ماجه (٣٩٧٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٤١٣٢)، والخطيب في «تاريخه»، ٣٠٩/٤ و ١٧٢/٥ و ٦٤/١٢ من حديث أبي هريرة. وله شاهد من حديث الحسين بن علي عند أحمد ٢٠١/١، والطبراني في «الكبير» (٢٨٨٦)، وفي «الصغير» ١١١/٢. ومن حديث أبي بكر عند الحاكم في «الكنى»، ومن حديث أبي ذر عند الشيرازي، ومن حديث علي بن الحسين مرسلاً عند مالك ٩٠٣/٢، والترمذي (٢٣١٨)، والبغوي (٤١٣٣)، ومن حديث زيد بن ثابت عند الطبراني في «الصغير» ٤٣/٢.

قوله: «فَهٰذا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِياءِ اللّٰـه تَعَالى، وهي دَرَجَةُ الرَّاسِخينَ في العلْمِ، لأنَّ العِلْمَ عِلْمانِ: عِلْمٌ في الخَلْقِ مَوْجُودٌ، وعِلْمٌ في الخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ العِلْمِ المَوْجُودِ كُفْرٌ، وادِّعاءُ العِلْمِ المَفْقودِ كُفْرٌ، ولا يَثْبُتُ الإيمَـان إلا بِقَبُولِ العِلْمِ المَوْجُودِ، وتَرْكِ طَلَبِ العِلْمِ المَفْقُودِ». ١٤٤

ش: الإشارةُ بقوله: «فهٰذا» إلى ما تقدم ذكرُه، مما يجب اعتقادُه والعملُ به، مما جاءت به الشريعـة. وقوله: «وَهِيَ دَرَجَةُ الراسخين في العِلْمِ». أي: عِلْمِ ما جاء به الرسـول جملةً وتفصيلاً، نفياً وإثباتاً، ويعني بالعلمِ المفقود: علم القَدَر الذي طواه اللّٰـهُ عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، ويعني بالعِلْمِ الموجود: عِلْمَ الشريعة، أصولَها وفروعَها، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الـرسول، كان مِنَ الكافِرينَ، ومن ادَّعى عِلْمَ الغَيْبِ كان مِنَ الكافرين، قال تعالى: ﴿عَـٰلِمُ الغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً * إلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَّسولٍ﴾، الآية [الجنّ: ٢٦، ٢٧]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰـهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ويُنَزِّلُ الغَيْثَ ويَعْلَمُ مَا في الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غداً ومَا تَدْرِي نَفْسٌ بأيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللّٰـهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]. ولا يَلْزَمُ مِنْ خَفَاءِ حِكْمَةِ اللّٰـه تعالى علينـا عَدَمُهـا، ولا انتفاؤها جهلَنا[1] حِكمته، ألا ترى أنَّ خَفَاءَ حِكْمَةِ اللّٰـه.علينـا في خلق الحيَّـات والعقارب والفـأر والحشرات، التي لا يُعْلَمُ منهـا إلا المضَرَّةُ: لم يَنْفِ أن يكونَ اللّٰـه تعالى خالقاً لها، ولا يلزم أن لا يَكُونَ فيها حِكْمَةٌ خفيتْ علينا، لأن عَدَمَ العِلْمِ لا يكونُ علماً بالمعدوم.

حكم من أنكر شيئا مما جاء به الرسول

---

(١) في مطبوعة مكة: ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمُها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته.

فهرس الموضوعات